NOUVELLE
REVUE APOLOGÉTIQUE

NOUVELLE REVUE APOLOGÉTIQUE

SOUS LE HAUT PATRONAGE

DE S. E. LE CARDINAL VERDIER, ARCHEVÊQUE DE PARIS

ET DE S. E. LE CARDINAL BAUDRILLART, DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE
RECTEUR DE L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

ANCIENS DIRECTEURS DE LA " REVUE APOLOGÉTIQUE "

DIRECTEURS

ÉDOUARD DUMOUTET
Docteur en théologie
Directeur au Séminaire Saint-Sulpice d'Issy

MARC LALLIER
Aumônier à la Cité Universitaire
Ancien Directeur au Séminaire Saint-Sulpice d'I

TRENTE-SIXIÈME ANNÉE

I

TOME I

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ALTA COLLEGE
LIBRARY
RPPP
Alta California

40506

GABRIEL BEAUCHESNE ET SES FILS,
ÉDITEURS A PARIS, RUE DE RENNES, 117.

v.1
1939:1

A NOS LECTEURS

En leur offrant nos vœux les plus cordiaux pour l'année 1939, *nous avons le plaisir d'annoncer à nos lecteurs les transformations que notre Revue subira prochainement. Sous une présentation extérieure modernisée, et avec un titre nouveau* (Nouvelle Revue Apologétique) *la direction, confiée à M. l'abbé Dumoutet, et à M. l'abbé M. Lallier, aumônier de la Cité Universitaire et ancien directeur au Séminaire d'Issy, s'efforcera de publier des articles certes toujours substantiels et actuels, mais avec un programme élargi, s'adressant spécialement aux âmes sacerdotales, et aux laïques justement désireux de mieux connaître la doctrine catholique. Le numéro de février précisera ces projets et en tentera une première réalisation, pour laquelle, nous en sommes sûrs, nous pouvons compter sur l'appui chaleureux de tous ceux qui nous suivent et nous aiment.*

LA REDACTION.

LA MÉTHODE APOLOGÉTIQUE

Il importe, avant de préciser la méthode d'une science, de déterminer l'objet qu'elle vise, car, pour savoir comment traiter une question, il faut savoir de quoi il s'agit. Il faut donc d'abord préciser quel est l'objet de l'Apologétique, d'où dépend la méthode qui s'impose à elle.

L'Objet de l'Apologétique

Pour déterminer cet objet, il faut savoir le genre de problème que pose l'Apologétique et le genre de solution qu'elle prétend lui donner. On pourra, après cette étude, définir ce qu'est l'Apologétique et, par cette définition même, écarter les conceptions fausses ou insuffisantes qu'on en donne.

I. — Genre de Problème posé

Souvent, les manuels d'Apologétique, surtout ceux qui ignorent encore l'effort fait depuis trente ans, pour serrer de près la question, considèrent l'Apologétique comme chargée de prouver, par l'examen d'un ensemble de faits historiques et psychologiques, que le Christianisme, est un *fait divin*. Jésus-Christ est un envoyé divin, parce qu'il a réalisé les prophéties, accompli des miracles, prêché une doctrine transcendante, admirablement adaptée aux besoins de l'homme... etc. L'Eglise est divine, parce qu'elle a été fondée par Jésus-Christ, qu'elle a une force d'expansion et de rénovation surhumaine, parce qu'elle possède tels ou tels caractères qui sont les marques de sa divinité... etc.

Une fois le *fait* de la divinité du Christianisme établi, l'Apologétique considère sa tâche terminée. Il ne reste plus à l'homme qu'à *s'incliner devant le fait*, en lui donnant l'hommage de son intelligence par la foi, et de sa volonté par la pratique chrétienne. On pourrait ramener cette méthode apologétique à un mot de Renan : « Les religions sont des faits et doivent être traitées comme des faits. »

Cette manière d'argumenter n'est pas fausse, mais elle ne va pas au fond du problème. Certes, toute religion révélée est un fait qui s'insère dans une série de faits historiques. Mais ce fait est d'un caractère tout spécial, qui impose pour l'étudier une méthode très particulière. Il est une réponse à un problème qui, sous des aspects divers, angoisse l'humanité... Qu'est-ce que la vie humaine? Que sommes-nous venus faire ici-bas? Quelle est notre destinée?...

En particulier, l'Evangile n'est pas un simple *livre d'histoire*, comme les *Commentaires de César*. Il est aussi et surtout un *livre de vie*. Il ne donne pas son secret à ceux qui l'étudient comme une simple narration de faits passés, dont il s'agirait de découvrir le sens religieux par un examen purement positif. C'est là l'erreur stigmatisée par M. Blondel sous le nom d'*Historicisme*... L'Evangile n'est pas une nouvelle quelconque, c'est une « bonne nouvelle ». Ceux-là seuls peuvent le comprendre, même dans sa simple réalité positive, qui, dépassant le fait, y cherchent un « à faire » qui soit *bon* pour eux, qui soit orientation et épanouissement de *leur* vie : voilà le vrai problème qu'envisage l'Apologétique et qui commande toute sa méthode.

II. — Genre de solution donnée

1. *Il faut préjuger.*

Une fois le problème posé, on est tenté, pour le résoudre, de commencer par déclarer qu'on est sans parti-pris, qu'on ne veut rien affirmer avant d'avoir prouvé.

On semble croire que, pour assurer à un raisonnement toute sa valeur propre, il faut partir sans savoir le genre de solution auquel on veut aboutir, sans « préjuger » le résultat.

Partir sans savoir où l'on va, c'est s'exposer à bien des hésitations, des tâtonnements, des déviations. Quand on ne sait pas ce que l'on cherche, on ne sait pas ce que l'on trouve. Est-ce que la méthode scientifique ne consiste pas essentiellement à préjuger la solution et à vérifier ensuite la coïncidence de ce préjugé avec les faits ? Un préjugé vérifié est une vérité... Dans une scène décrite par Malégue, dans son roman *Augustin ou le Maître est là*, l'un des personnages reproche à son interlocuteur son préjugé de

croyant. Et l'autre de répondre : « Il suffit qu'à la fin de l'opération les conceptions préalables coïncident. » (T. I. p. 313).

Cette volonté de partir sans rien préjuger, est d'ailleurs irréalisable en Apologétique, puisque, comme nous venons de le dire, il s'agit ici de résoudre le problème de la vie, sur lequel on a pris forcément parti en vivant.

Lorsqu'une question concerne une vérité spéculative, on peut s'abstenir de l'affirmer au point de départ, ou, tout au moins, on l'affirme sous *condition* de vérification. Mais, si elle prétend déterminer ce qu'il faut faire de sa vie, elle se trouve déjà résolue par toute la vie antérieure. On a beau considérer la vie comme un spectacle à regarder. En réalité, nous y sommes acteurs, puisqu'aussi bien, nous nous sommes trouvés un beau matin sur la scène.

Qu'on le veuille ou non, qu'on le sache ou non, en vivant on donne une direction à sa vie ; on résoud le problème de la destinée. Il se peut que, suivant les moments, les événements, les influences diverses, on modifie la solution donnée. Mais, chaque fois qu'on pose un acte humain, on le pénètre d'une intention qui, d'intention en intention se rattache à une intention suprême, qui détermine l'idée qu'on se fait de la vie à ce moment-là. Le mot célèbre de Descartes pourrait être retourné. Il garde toute sa vérité. « Je pense, donc je suis ». On pourrait dire : « Je suis, donc je pense ; je vis, donc j'ai une pensée sur la vie. » (1)

Il n'est donc pas vrai qu'en Apologétique, les Evangiles, et d'une manière générale l'Ecriture Sainte, sont étudiés sans aucun parti pris. Lorsque moi, croyant, j'étudie les preuves de la résurrection du Christ, j'ai dit le matin même mon Credo, j'ai déclaré

(1) On voit que le mot « préjugé » employé ici n'a aucun sens péjoratif. Il signifie simplement que l'homme, ayant atteint l'âge de raison, a nécessairement choisi une manière de vivre, qui correspond à une conception de la vie, pouvant très bien d'ailleurs n'avoir jamais été exprimée en termes explicites.

C'est avec cette manière de vivre et le jugement qu'elle inclut, qu'il aborde nécessairement toute question historique ou philosophique, où le problème de la vie se trouve engagé, à l'égard duquel il a déjà pris parti en vivant.

Il y a donc à l'égard du problème de la vie jugement préalable à une enquête proprement dite, « pré-jugé » pour tout homme, croyant ou incroyant, même pour celui — croyant ou incroyant — qui s'imagine n'avoir jugé qu'après libre examen.

croire en Jésus ressuscité... Je sais bien que si j'aboutissais par une étude critique à nier ce fait, toute ma vie en serait bouleversée. Mais l'incroyant, lui non plus, n'étudie pas les faits sans parti pris, ayant déjà décidé par sa vie antérieure et présente. A l'égard d'un homme qui se prononce sur la destinée humaine, il n'y a pas moyen d'être neutre et indifférent, ni même de suspendre sa décision jusqu'à plus ample informé. Je n'ai jamais ouvert le Coran, et cependant j'ai pris parti contre Mahomet. (2)

Or, sous le faux prétexte de ne rien préjuger, l'Apologétique courante prétend partir sans savoir où elle va. Tout au moins, elle ne dit pas nettement qu'elle prétend aboutir à une solution *surnaturelle* du problème de la destinée, et elle se laisse prendre à son propre piège. Pratiquement, elle part de la nature et elle y reste. On y développe, assez rapidement d'ailleurs, la thèse de la nécessité *morale de la Révélation*, comme si la seule vraie solution du problème de la vie, celle sans laquelle la vie est perdue, ne requérait pas la Révélation comme une nécessité *absolue. N'est-ce pas l'Unique Nécessaire?*

Or, cette thèse de la nécessité morale, naturelle, de la Révélation pèse de tout son poids sur l'Apologétique, en l'empêchant de s'établir au niveau qui est le sien. On montre au point de départ comme un homme ne peut rester un homme, vivre selon la raison, s'il prétend se passer de Dieu et de l'Eglise. Dès lors, la religion chrétienne est présentée comme le moyen, moralement

(2) La thèse que nous soutenons ici est la thèse même de l'Eglise qui, par le décret « *Lamentabili* » de Pie X, condamne la proposition suivante :

« L'exégète s'il veut s'adonner utilement aux études bibliques, doit avant tout écarter toute opinion *préconçue* sur l'origine surnaturelle de l'Ecriture Sainte et ne pas l'interpréter autrement que les autres documents purement humains. »

Nous trouvons la même affirmation, cette fois positive, dans la profession de foi imposée par les canons 1406-1408 : « Je rejette la doctrine selon laquelle celui qui enseigne l'histoire ou la philosophie, ou qui écrit sur ces sujets, doit d'abord écarter toute opinion *préconçue* sur l'origine surnaturelle de la tradition catholique et sur le secours divinement promis pour assurer l'inaltérable conservation de tout le révélé. »

De même le Concile du Vatican interdit au croyant de pratiquer, en matière de foi, la méthode du *doute méthodique*, sous le faux prétexte d'étudier les problèmes de foi en toute liberté d'esprit. (Denz. 1794, 1815).

L'incroyant n'agit pas d'ailleurs d'autre façon. Lui aussi, il a une *vie préalable* et donc une opinion préconçue sur la solution de tous les problèmes qui se rattachent au problème de la vie.

nécessaire, pour vivre *raisonnablement*. De cette fausse présentation, on a bien de la peine à se dégager en cours de route.

Faut-il insister sur l'inefficacité pratique d'une pareille Apologétique, qui propose comme but à l'activité humaine de réaliser un équilibre simplement naturel, alors que l'homme tend de tout son être vers une union à Dieu qui, d'une certaine façon, le déséquilibre, en créant en lui l'angoisse de la perfection? Il s'agit bien de vivre selon la raison ! « O Sagesse humaine ! J'ai les yeux fixés sur d'autres choses » nous dit Verlaine. Et plus fortement saint Paul : « Nous prêchons parmi les parfaits une sagesse qui n'est pas celle de ce siècle, ni des princes de ce siècle dont le règne doit finir. Nous prêchons une sagesse de Dieu, mystérieuse et cachée, que Dieu avant les siècles avait destinée pour notre glorification. » (1 Cor. 2, 6 et 7.) Voilà la seule forme d'apologétique qui soit conquérante.

Si tant de jeunes gens sont restés froids devant le déroulement des preuves apologétiques, n'est-ce pas parce qu'on leur présente une solution raisonnable, qui n'a pas de quoi soulever l'enthousiasme et entraîner une vie? S'ils ont, au contraire, été quelquefois profondément remués par la lecture d'une vie de saint ou par la rencontre d'un grand chrétien, n'est-ce pas parce qu'ils ont découvert là une réponse à leur invincible attrait des cîmes inaccessibles? « Si haut qu'il soit, toujours l'impossible nous tente. »

2. — *Le « Préjugé » de l'Apologétique Catholique.*

Il faut prendre une autre attitude et déclarer dès le début que la solution à laquelle on veut aboutir est une solution mystique, surnaturelle. Nous prenons ici le mot surnaturel au sens large. C'est tout ce qui dépasse l'homme, ce qui, sans être au-dessus des possibilités et des désirs de la nature, est cependant au-dessus de son effort. On doit dire du surnaturel ce que saint Thomas nous dit de la béatitude suprême, avec une admirable concision de langage : « non est aliquid naturae sed naturae finis ». (I. q. 62 a. 1.).

Au fond, il s'agit de savoir si l'on veut être soi, par soi tout seul ou par Dieu en soi. Tout le problème est là : « Ou bien la présomption suffisante d'être à soi-même sa seule lumière et

l'unique artisan de la conquête de la vérité et du bien suprême... ou bien le renoncement de l'esprit à sa propre suffisance pour accueillir une lumière qui le dépasse : option décisive pour toute l'orientation de la vie spirituelle, intellectuelle et morale. (3)

Option décisive aussi pour l'Apologétique, qui doit, dès le point de départ, déclarer qu'elle a pris parti pour le surnaturel.

D'ailleurs, ici encore, le croyant n'adopte pas une position particulière. Qu'il le veuille ou non, qu'il le sache ou non, tout adulte a pris parti sur la question du surnaturel. Dès l'âge de raison, nous dit saint Thomas, on choisit par un acte personnel pour ou contre le surnaturel, et c'est même ce choix conscient qui établit l'homme dans l'âge de raison. (Ia IIae Q. 89 a. 6).

Cette affirmation, déconcertante au premier abord, se trouve si intimement liée à l'un de nos dogmes, qu'à y bien réfléchir, on ne peut en douter, quelles que soient les difficultés psychologiques qu'elle soulève. En effet, pour tout homme qui a l'âge de raison, il n'y a que deux destinées possibles : le ciel ou l'enfer. Pour les enfants seulement, la tradition de l'Eglise enseigne l'existence d'un état moyen qui est *celui des Limbes*. Tout adulte saisi par la mort est nécessairement damné ou sauvé. Comment dire dès lors qu'il n'est pas nécessairement en état de péché ou en état de grâce, et pour le cas qui nous occupe, en état de foi refusée ou de foi acceptée ? (4).

Tout adulte qui aborde le problème apologétique, l'a donc déjà résolu par sa vie, et il lui a donné cette solution spéciale qui

(3) R. P. Huby « Sagesse chrétienne et Philosophie » *Etudes*, Juin 1932 p. 550.

(4) Il n'est pas nécessaire, pour faire ce choix pour ou contre le surnaturel, d'avoir une connaissance explicite de ce qu'est le surnaturel. Il y a un moment dans la vie, qui inaugure l'âge de raison, où apparaît à la conscience la notion du bien *absolu*, c'est-à-dire d'un bien qui ne peut être mis en balance avec aucun autre bien, d'un bien à qui tout *mérite* d'être sacrifié, d'un bien qui est « le bien ». A ce moment, qui peut coïncider avec un tout petit incident de la vie, l'homme prend nécessairement parti à l'égard de ce bien par une acceptation ou un refus, sans qu'il lui soit possible de ne pas opter. Du fait de la vocation de tout homme à la vie surnaturelle, à ce moment-là même, Dieu pénètre la volonté humaine d'une grâce qui élève son choix au niveau surnaturel. L'acceptation devient un acte de charité qui introduit, ou — s'il s'agit d'un baptisé — maintient dans l'ordre surnaturel. Le refus devient un péché grave qui met l'homme en état de péché mortel.

Entre ces deux états, il n'y a pas, pour l'adulte, de moyen terme, d'état neutre, à l'égard du surnaturel.

est l'acceptation ou le refus du surnaturel. Certains manuels de théologie nous suggèrent l'hypothèse d'un homme qui vivrait selon la loi naturelle, sans avoir pris parti pour ou contre la loi surnaturelle : hypothèse impossible, car l'homme qui vit selon la loi naturelle, sans s'être prononcé à l'égard du surnaturel, n'existe pas.

Puisque la position à l'égard du surnaturel est déjà, de fait, nécessairement prise, pourquoi ne pas le dire nettement et assigner, *avant toute discussion*, à l'Apologétique son vrai but qui est de donner au problème de la vie une solution surnaturelle. J'avoue avoir été heureux de trouver le problème ainsi résolu dans le livre récent de M. Capéran : « La question du Surnaturel », dont la première partie prend pour titre cette belle formule : « Le monde de surnaturel, sommet des mondes ».

Cette façon de poser la solution surnaturelle au point de départ, n'est pas seulement *loyale et vraie* ; elle est, à l'heure actuelle, éminemment *opportune*, parce qu'elle porte l'Apologétique au centre même de la discussion qui oppose les âmes modernes.

Dans la *Vie Intellectuelle* du 25 février 1934, le R. P. Congar, conclut une enquête menée par cette Revue à partir d'octobre 1933, sur les *Raisons Actuelles de l'Incroyance*. Il montre que, depuis le moment où la Renaissance a disloqué la civilisation du Moyen-Age, s'est édifiée lentement une conception de la vie en opposition à la conception chrétienne : c'est la conception humaniste, au sens de la Renaissance, ou encore la conception laïque, comme on dit maintenant.

Selon son principe fondamental, l'homme se suffit à lui-même. Il n'a pas à chercher au-dessus de lui un secours quelconque, une révélation pour éclairer son intelligence, une force d'en haut pour appuyer sa volonté. Il doit se convertir, non pas à Dieu, mais à l'humain, trouver en lui-même tout ce qu'il faut pour établir son équilibre personnel et social, tout ce qui doit assurer son progrès indéfini. « Etre soi par soi, et par soi tout seul », comme disait Taine. C'est la conception anthropocentrique du monde et de la vie, substituée à la conception chrétienne, théocentrique.

Au premier abord, cette volonté de se borner à l'humain ne

semble pas s'accorder avec le mysticisme dont nous disions tout à l'heure qu'il constituait un besoin essentiel des âmes. Mais ici l'homme n'est plus une entité définie, limitée, dont tout le but est de trouver et de réaliser un équilibre raisonnable. C'est un être en perpétuel progrès, animé du désir toujours renaissant de se dépasser lui-même ; c'est un dieu qui se fait. De cette façon, on peut donner à la doctrine, ayant pour but de réaliser l'humain, comme une apparence de mystérieux au-delà, un aspect dynamique et mystique.

III. — Définition de l'Apologétique

Notre Apologétique déclare donc sans ambage qu'elle a pour objet de convertir au surnaturel chrétien. Elle se définit : la « Science de l'Apostolat ».

C'est une *science*, c'est-à-dire, au sens courant, où nous l'entendons ici, une connaissance méthodique et raisonnée qui porte sur un aspect précis du savoir. C'est une science *pratique*, puisqu'elle a pour objet un « à faire ». Mais elle se distingue de l'Art.

Ce n'est pas la même chose de convertir quelqu'un et de savoir comment le convertir. Convertir quelqu'un est un art qui vise à *faire* quelque chose et se place sur le plan du concret ; savoir comment convertir est une science pratique qui vise à *savoir comment faire* quelque chose et se place sur le plan de l'abstrait.

Il y a l'éducation qui est un art et la pédagogie est la science de cet art. Il y a la médecine qui est l'art de guérir et la thérapeutique est la science de cet art. Il y a la danse qui est un art et la chorégraphie est la science de cet art. Il y a l'apostolat qui est un art : l'art de convertir et il y a une science de l'apostolat, qui est l'Apologétique.

Il est vrai, l'Apologétique vise, non seulement à convertir l'incrédule, mais à fortifier le croyant dans sa foi. Mais fortifier quelqu'un dans sa foi, c'est au fond le convertir plus profondément, centrer plus totalement sa conception de la vie sur la solution qu'en donne le Christianisme. Il n'y a pas ici deux buts divers, mais un seul but, par rapport auquel des hommes se trouvent en des situations diverses. Pour spécifier ce but, le mot qui convient est celui *d'apostolat.*

Si l'on veut une image, l'Apologétique est le relevé des routes par lesquelles les âmes vont à la foi. Il ne s'agit pas de déterminer le tracé des chemins individuels, particuliers, parcourus par celui qui arrive à la foi : Il n'y a de science que du général. Une science de l'apostolat doit abandonner à l'art de convertir tous les procédés particuliers, les points de vue individuels qui font de la conversion réelle quelque chose de très personnel et donc d'ineffable. Il faut, par un travail abstractif, dégager dans la marche en avant vers la foi, tout ce qu'il y a d'universel et de constant, ne relever que les grandes routes, les voies publiques par lesquelles l'âme va à la foi. Voilà l'objet de l'Apologétique.

IV. — Deux impasses

On peut prétendre échapper à cette définition de l'Apologétique par deux voies de traverse qui nous paraissent d'ailleurs être des impasses.

Selon une première conception, l'Apologétique n'a pas pour objet propre de convertir, elle prétend simplement *démontrer* le caractère naturellement raisonnable de l'adhésion de foi. Elle laisse à la bonne volonté et à la grâce le soin de convertir l'âme, *intellectuellement* conquise.

Les théologiens qui s'avancent le plus loin dans cette voie acceptent l'existence, ignorée au Moyen-Age, d'une foi dite « naturelle », qui a tout le caractère de la foi véritable, sauf qu'elle n'est pas le fruit d'une grâce. Elle n'est donc pas une foi proprement dite.

Mais si cette « foi naturelle » est, comme on le prétend, un acte qui, intellectuellement, raisonnablement se tient, la grâce ne peut alors dans la conversion conserver une fonction vraiment vitale et interne. Elle n'a plus que le rôle tout superficiel d'un simple badigeon, d'une dorure qui vient surnaturaliser extérieurement et doter de mérite un acte fait sans elle. Nous sommes bien près du Luthéranisme.

D'autres théologiens vont moins loin. Ils déclarent, eux aussi, que l'Apologétique n'a pas d'autre objet que de mettre en évidence le caractère naturellement raisonnable de l'acte de foi. Mais ils n'admettent pas cependant l'existence d'une foi naturelle.

Nous ne pouvons ici envisager toutes les théories plus ou moins subtiles, qui prétendent expliquer comment il est possible de voir *évidemment* les raisons de croire sans croire ! Elles ont d'ailleurs toutes un caractère commun, qui semble suffire à les juger. Elles supposent que l'esprit peut saisir le caractère évidemment raisonnable de la foi sans la grâce de foi.

Or c'est cette possibilité que nie S. Thomas. Dans un article de la Somme (IIa, IIae, Q. I, a.4), étudiant le rôle de la volonté dans l'assentiment intellectuel, il explique que, dans certains cas « l'intelligence donne son assentiment, non parce qu'elle est suffisamment mue par son objet, mais par suite d'un certain choix qui la tourne volontairement d'un côté plutôt que de l'autre ». Ces adhésions, d'après S. Thomas, sont de deux sortes : « L'une, dans l'ordre naturel, est l'opinion faite d'hésitation et accompagnée d'une crainte d'erreur ; l'autre, dans l'ordre surnaturel, est la foi, qui est adhésion certaine et sans crainte d'erreur ».

Ainsi, pour S. Thomas, l'adhésion de foi dépend tellement d'un acte de volonté personnelle qu'il faut la *rapprocher*, dans l'ordre naturel, de l'opinion. Il faut l'intervention de la grâce mouvant la volonté (IIa, IIae, Q. I. a.9) pour que ce qui serait dans l'ordre naturel, à cause du mode d'intervention de la volonté, une opinion personnelle, devienne certitude et vérité s'imposant à tous. C'est pourquoi S. Thomas nous dit ailleurs que l'hérétique privé de la grâce de foi ne peut aboutir, en matière de foi, qu'à une opinion (II, II, Q.5 a.1, II, II, Q. 5 a.3., *Ver.* Q.14 a,10 ad.10, *Car.* a.13 ad.6).

Pour l'homme sans la grâce de foi, les preuves déroulées avec tout le soin possible ne sont jamais que des fragments de preuves, des bouts de raisonnement, sans force probante décisive. Il ne faut donc pas s'étonner si l'incrédule s'obstine à considérer la foi, non comme une certitude, mais comme une opinion. De l'endroit où il la voit, du niveau *naturel* où il la comptemple, il ne *peut* y découvrir autre chose.

Dans l'acte de foi, on adhère *volontairement*, non à *la* vérité mais à *telle* vérité spécifiée. « Voluntas imperat intellectui, credendo, non solum quantum ad actum exequendum, sed quantum ad determinationem objecti : quia ex imperio voluntatis in determinatum creditum intellectus assentit » (*de Virt. in Comm. Q. I.*

a.7). Or, insérer au cœur même de l'adhésion de foi un élément volontaire positif, n'est-ce pas en faire nécessairement une opinion ?

L'objection est irréfutable si on reste sur le plan naturel. Sur ce plan, l'adhésion commandée par la volonté ne peut être qu'une opinion individuelle, non pas certitude, s'imposant à tous.

Mais si l'adhésion se fait « sous l'empire de la volonté *mue par la grâce* » (II, II, Q.2 a.9), la question change d'aspect. En effet, la grâce ne développe pas dans l'homme son individualité, mais son humanité, *perficit naturam*. Dès lors, le libre choix provoqué en nous par la grâce n'individualise pas l'adhésion pour en faire une opinion ; il lui garde son caractère d'adhésion *simplement humaine* et en fait ainsi une certitude s'imposant à tous les hommes.

Le croyant réalise en lui un cas de psychologie unique, où il se voit légitimement certain d'une vérité à laquelle il se sent d'autre part adhérer sous l'empire d'une décision libre. Seule, la grâce peut expliquer ce double caractère de l'adhésion de foi, intrinsèquement libre et pleinement certaine (5).

L'adhésion de foi n'est donc certitude raisonnable que parce qu'elle est « impérée » par la grâce. Une Apologétique qui veut établir le caractère raisonnable de la foi sans faire appel à la grâce, est vouée à un échec.

Pour éviter cette impasse, on peut prétendre s'engager dans une autre voie qui, elle aussi, est sans issue.

(5) Nous nous référons ici à une théorie de l'opinion qu'a exposée le R. P. Rousselot, en particulier dans « *Quaestiones de Concientia* » (Desclée 1938).

L'homme est un composé, où l'esprit et la chair interviennent, non pas comme deux êtres à unir, mais comme deux éléments d'être formant ensemble un être.

Comme être spirituel, il appartient à la famille des esprits. Il a le pouvoir d'émettre des jugements absolus et de se prononcer définitivement sur le vrai ou sur le faux. Mais comme être charnel, étant *tel* esprit individualisé, il émet aussi des jugements relatifs à son tempérament, à son individualité, à sa *manière* d'être un homme. Ici, la volonté, en tant que puissance de choisir, intervient à titre intrinsèque. Ces jugements portent alors sur le *paraître* et non sur *l'être* et ne s'imposent pas à l'homme en tant qu'il est homme. On peut avoir sur un sujet donné des avis différents et ne se tromper ni les uns, ni les autres, tandis que celui qui se prononce sur le vrai ou sur le faux ne peut pas ne pas dire à ceux qui ne sont pas de son avis : « Vous avez tort ». — Les jugements, où l'homme intervient en tant qu'il est *tel* homme, sont ce qu'on appelle des « *opinions* ».

L'Apologétique n'aurait pas pour mission d'accompagner jusqu'au bout l'homme en marche vers la foi. Elle doit simplement l'empêcher de s'arrêter en route, en lui *montrant l'insuffisance* de toutes les explications naturelles dont l'incrédule prétendrait se satisfaire. Il faut se borner à maintenir l'âme ouverte au surnaturel, mais ne pas se substituer à la grâce dont c'est la mission de porter l'homme en avant et de soutenir son effort jusqu'à son terme.

Cette position semble, elle aussi, indéfendable. En effet, l'Apologétique ne pourra jamais dénombrer les explications naturelles possibles pour en montrer successivement l'insuffisance.

Joseph Lotte le nie avec toute l'énergie d'un homme qui a fait l'expérience personnelle de cette impossibilité . « Si l'on a de l'instruction, on se rue aussitôt vers l'arsenal où, sous le masque de la science, le vieil orgueil humain forge des armes pour l'incrédulité. A nous la paléontologie, la mastodontologie, la géologie, la météorologie, la cosmologie, l'anthropologie, la sociologie et toutes les logies possibles et imaginables ! Et sur le point de source où la grâce a jailli, on entasse pour l'obstruer tout ce qu'on peut ramasser d'aperçus hâtifs, de conclusions extrêmes, d'hypothèses invérifiées... Avant que la vingt-cinquième objection soit par terre, une vingt-sixième se dressera inopinément. Ce sera, comme par hasard, l'objection décisive » (6).

Ainsi l'Apologétique ne pourra montrer de manière *décisive* que les explications naturelles sont insuffisantes, que si elle montre positivement que la solution surnaturelle suffit. C'est en trouvant la vraie solution, la solution qui coïncide avec les faits, qu'on élimine les fausses solutions, non pas en les étudiant une à une, mais en les écartant d'un coup.

Ici encore, l'Apologétique ne revendique pas un privilège spécial dans la méthode qu'elle emploie. Lorsqu'en logique on compare les deux méthodes d'induction de Bacon et de Stuart Mill, on montre que la supériorité de la seconde vient de ce qu'elle renonce à éliminer *d'abord* toutes les solutions fausses, pour aller droit au but et prouver *d'abord* la vérité de la solution présumée. On ne cherche plus lorsqu'on a trouvé. Une Apologétique qui ne fait pas appel à la grâce voit incessamment renaître sous ses

(6) *Joseph Lotte*, par Pacary, p. 103.

pas des solutions fausses sans qu'elle puisse aboutir à la vérité. Elle manque le résultat, si modeste que soit celui auquel elle prétend indûment restreindre sa mission.

Suivant l'expression du Cardinal Dechamps, la foi est l'embrassement de deux faits : l'un intérieur : la bonne volonté mue par la grâce ; l'autre extérieur : l'ensemble des faits par lesquels Dieu marque de sa signature le mouvement religieux judéo-chrétien. L'Apologétique ne peut pas renoncer à provoquer cet embrassement dans lequel s'achève la conversion. Elle est la Science de l'Apostolat... ou elle n'est rien ; elle doit avoir comme but la conversion... ou elle n'aboutit à rien.

Foerster a donc parfaitement raison de nous dire : « L'Apologétique n'a pas d'autre but que de gagner les âmes, aussi doit-elle leur parler une langue intelligible. Et combien peu d'apologètes se préoccupent de la trouver, cette langue sans laquelle tout leur savoir est vain... On ne vaincra point l'incrédulité si l'on n'en pénètre les raisons profondes avec toute la science possible de l'âme.

Ici se marque la différence entre l'esprit des apologètes des premiers siècles et l'esprit de l'Apologétique moderne : les premiers parlaient la langue de l'âme, racontaient leur propre lutte contre eux-mêmes et partaient d'une connaissance profonde du paganisme, de sa misère et de sa grandeur désolée. Ceux d'aujourd'hui n'expriment le plus souvent que leur propre justice et leur assurance personnelle, non sans avoir une certaine peur d'avoir à connaître les expériences d'autres qu'eux-mêmes. L'apologète qui prétend ramener le siècle doit être, non pas un disputeur, mais un *sauveteur* » (7).

Chanoine P. TIBERGHIEN.

(*A suivre.*)

(7) FOERSTER. *Autorité et Liberté*, p. 201.

LA FEMME OBEISSANTE OU ÉMANCIPÉE?

Non seulement la jeune fille moderne se soustrait à la tutelle maternelle, mais elle entend encore ne se soumettre jamais à un joug quelconque. Elle accepte l'homme comme un compagnon de route, mieux comme un autre elle-même, tout en récusant à son endroit toute apparence de servitude. Elle se sent une personnalité, elle s'acharne au développement de cette personnalité, elle l'affirme de toute manière au risque de jeter le scandale : elle veut être elle-même et le demeurer ! Etudes, professions, rien de ce qui longtemps avait paru l'apanage de l'homme, ne lui fait peur ; elle a conscience de ses aptitudes, et l'expérience ne semble pas lui apporter de sérieux démentis. Son habillement lui-même est une occasion de manifeste. Avons-nous compris la portée de cette revendication par l'habit ? Selon un préjugé habituel on a dans le cas souvent appliqué l'unique norme de la modestie, et l'on a signé un laisser-passer quand il n'était point contrevenu aux règles de cette vertu. Ce jugement était incomplet. Outre qu'il est tant de manières de porter une toilette, dans le choix du short, de la culotte de ski ou de l'habit masculin de ville, il importait de déceler une intention plus profonde. Un habit masculin peut être très correct et porté avec la réserve, digne d'une jeune fille, subsiste pourtant le problème du choix de ce vêtement : un désir d'émancipation !

On sait encore les réactions indignées en certains cercles d'études où des jeunes filles discutent de l'autorité dans la famille. Elles se rebellent contre les affirmations apostoliques au sujet de la soumission de la femme vis-à-vis de l'homme ; elles sont blessées en leur dignité de femme. Et si l'on pénètre en ces intérieurs où d'apparence sont respectées toutes les lois, concernant l'autorité maritale, de quels cas de conscience n'est-on pas le confident : quelle amertume, accumulée dans le secret du cœur de l'épouse, esclave sous une vraie dictature ! Devant pareil spec-

tacle, trop fréquent même chez les chrétiens, on se prend à songer sur la réalité du bienfait apporté par le christianisme à la condition de la femme : l'esclavage sous les lambris dorés d'un salon n'est-il pas de même essence que celui du sérail ?

Le problème se corse sous l'influence des mouvements politiques totalitaires. Pour atteindre plus sûrement leur objectif, ceux-ci ont intérêt à limiter le dynamisme organique de la cellule familiale qui par nature résiste à toute absorption de l'extérieur. A cet effet il n'est que de « masculiniser » la femme, par là de troubler l'harmonie des valeurs complémentaires entre les sexes, de briser l'unité de la vie conjugale. Nous assistons ainsi à ce paradoxe d'une politique des naissances parallèle à une politique destructrice de la famille. Pour l'Etat totalitaire qui n'a cure des réalités spirituelles, il n'est point de contradiction : l'accouplement humain ressemble à tout autre puisque l'individu ne vaut que par son embrigadement dans le tout, tel l'atome dans la masse. Il s'agit dans le cas, non de libérer la femme d'une foule d'entraves qui l'étouffent sous les autres régimes, mais d'anéantir le plus grand ennemi du totalitarisme, la famille. Cependant les hommes sont simples, et sans soupçonner les intentions de nos doctrinaires, ils acceptent d'enthousiasme leurs conclusions, prometteuses de la liberté convoitée.

On saisit la gravité du problème qui tient dans l'ordre social une place prépondérante : délimiter l'activité de l'épouse et de la mère au foyer c'est consolider ou détruire celui-ci, c'est engager toute la structure de la réalité sociale. Question de tous les temps : jadis, le vote des femmes en était l'expression la plus marquée ; elle est maintenant d'une envergure beaucoup plus large ; les chrétiens n'ont pas le droit de l'éluder.

Nous ne trouverons pas meilleur guide dans notre étude que l'apôtre Paul dont l'ensemble de l'œuvre nous offre un code parfait de morale familiale. On a cru reconnaître en quelques affirmations de cet auteur, une tendance antiféministe, attribuée à des influences sémitiques. Cela ne s'impose pas, et pour répondre il suffit de replacer dans leur contexte les phrases incriminées. S. Paul écrivait ses lettres au gré des circonstances et n'avait aucunement la prétention d'enfermer en chacune un traité complet

de Théologie dogmatique ou morale ; il insistait plus volontiers sur un point utile à ses correspondants, et ses formules, sans rien perdre de leur justesse doctrinale, étaient frappées selon les exigences de ses soucis apostoliques. La première Lettre aux Corinthiens où se lisent les expressions les plus dures à l'endroit de la femme, est un exemple typique du genre. Quelle différence de ton avec la Lettre destinée aux fidèles d'Ephèse dans laquelle l'Apôtre reprend son exposé de morale conjugale !

L'Eglise de cette grande place maritime qu'était Corinthe, était menacée par des influences néfastes. « Des libertins, abusant de la « *liberté* » chrétienne dont ils déformaient la notion, tâchaient d'introduire hypocritement un certain indifférentisme moral — et même religieux, puisqu'ils se croyaient autorisés, sous le prétexte que la « *science* » de l'Evangile leur a appris que les fausses divinités sont des chimères, à en profiter pour se réjouir des fêtes païennes et immorales; vu qu'ils ne croyaient pas aux dieux, cela ne pouvait faire aucun tort à leur foi. » Les femmes se distinguaient pareillement « et profitaient du culte même pour étaler leur velles manières provoquantes du prétexte de liberté et de l'égalité coquetterie et leur vanité d'émancipée, couvrant aussi leurs nouintroduite par l'évangile » (1). Paul avait sans doute dit à Corinthe ce qu'il écrivait aux Galates : « *Il n'y a plus d'homme ni de femme* » (2). Pour mesurer les abus possibles chez les Corinthiennes, que la grâce du Christ n'avaient pas encore profondément transformées, il n'est que de regarder notre société contemporaine, ses plages, ses dancings et autres lieux de réunions. A l'intérieur de nos églises le mal est moindre ; les ordonnances épiscopales lui sont une barrière, mais surtout la coutume, très faible encore à Corinthe, bien que l'Apôtre y fasse déjà appel (3).

Ces considérations donnent leur vrai sens aux dures apostrophes de la Lettre qui par ailleurs doivent être replacées dans l'ensemble doctrinal de S. Paul. Au chapitre VII de cette Lettre dans lequel son apportés aux fidèles les éclaircissements qu'ils désiraient sur le mariage, est clairement affirmée une *égalité* entre l'homme et la femme : ils ont un droit réciproque sur le corps

(1) Allo. *Première Epître aux Corinthiens,* Introduction, ch. III, p. XXII.
(2) *Gal.*, III, 8.
(3) I *Cor.*, XI, 16.

l'un de l'autre. « *A la femme que le mari rende ce qui lui est dû et aussi pareillement la femme au mari, la femme n'a pas le pouvoir sur son propre corps, mais le mari; pareillement le mari non plus n'a le pouvoir sur son propre corps, mais la femme. Ne vous privez pas l'un de l'autre, si ce n'est peut être d'un commun accord, au temps qu'il faut, afin de vaquer à la prière...* (4). De même les droits sont égaux en ce qui concerne l'indissolubilité du mariage. « *Une fois qu'ils sont mariés, je leur prescris* (*non pas moi, mais le Seigneur*), *à la femme de ne pas se séparer du mari... et au mari de ne pas renvoyer la femme* » (5). D'ailleurs, les préceptes disciplinaires qui nous font difficulté au chapitre XI, sont appuyés sur deux points de doctrine qui se nuancent réciproquement. D'une part c'est la *subordination* d'un sexe à l'autre : « *Je veux pourtant que vous sachiez bien que de tout homme le chef est le Christ, et le chef de la femme c'est l'homme, et le chef du Christ, c'est Dieu* » (6); d'autre part c'est la *solidarité* des deux conjoints « *dans le Seigneur* » : « *Au surplus, ni la femme n'est à part de l'homme, ni l'homme à part de la femme dans le Seigneur. Car de même que la femme est tirée de l'homme, ainsi l'homme lui-même existe par la femme ; et le tout provient de Dieu* » (7).

De tous ces principes dont Paul tire des conclusions, propres à la discipline cultuelle, ressortent les trois caractères qui composent les rapports de l'épouse avec son mari : l'*égalité*, la *subordination* et la *solidarité*. Ces données apparaissent étrangères les unes aux autres, voire même opposées, mais l'Apôtre lui-même s'en explique dans sa Lettre aux fidèles d'Ephèse (8).

Cette péricope apparaît comme un merveilleux commentaire de l'enseignement de la Genèse (9) où l'on découvre déjà ces trois aspects de la vie conjugale : *l'égalité* : « *Faciamus ei adjutorium simile sibi* ». Littéralement : « *Donnons-lui un vis-à-vis* » *c'est-à-dire* une compagne de vie *qui lui convienne*. La *subordination* : la femme prend son origine de l'homme. A propos de quoi Paul écrira : « *Ce n'est pas l'homme qui a été tiré de la femme, mais*

(4) I *Cor.*, VII, 3-5. trad. Allo.
(5) *Ibid.* 10-12.
(6) *Ibid.*, XI, 3.
(7) *Ibid.*, 11 et 12.
(8) *Eph.*, V, 22 ad fin.
(9) *Gen.*, II, 18-25.

la femme de l'homme. Et en effet l'homme n'a pas été créé à cause de la femme, mais la femme à cause de l'homme ». D'où cette conclusion qui est à la fois à l'honneur de l'homme et de la femme : « *A cause de cela, la femme a le devoir d'avoir sur le chef une marque de puissance, à cause des Anges* » (10). Son voile est le signe de sa dignité d'épouse, — n'est-elle pas « *la gloire de l'homme* » ? — comme aussi de sa dépendance vis-à-vis de celui à la puissance de qui elle participe. C'est enfin la *solidarité*, entre l'homme et la femme : *os des os* de celui-ci, *chair de sa chair, pour qui il abanbonnera son père et sa mère* en vue de la plus intime des unions (11).

Tout cet exposé est placé en meilleure lumière dans la comparaison établie par l'Apôtre entre l'union conjugale et celle du Christ avec son Eglise. On sait l'argumentation. L'auteur termine sa leçon morale à tous les fidèles par ce conseil : « *Soyez soumis les uns aux autres dans la crainte du Seigneur* ». Il précise les diverses formes de cette coordination dans le champ particulier de la famille, rapport des époux entre eux, des fils avec leurs parents, des serviteurs avec leur maître (12). Dans les trois cas, il est parlé de sujétion, d'obéissance, mais on devine déjà que ces mots n'ont pas partout une signification identique : autre le cas de la femme, autre celui des fils, autre enfin celui des serviteurs.

Retenons le premier. « *Le mari est le chef de sa femme comme le Seigneur est le chef de l'Eglise, et Lui-même le Sauveur du Corps : comme l'église est soumise au Christ, qu'ainsi les femmes le soient à leur mari en tout. Vous, maris, aimez vos femmes, comme le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré pour elle* » (13). Les relations de l'Eglise avec le Christ nous doivent instruire de celles de l'épouse avec son mari.

Grâce à cette image de la tête, appliquée au Christ à l'endroit de son Eglise, S. Thomas découvre en faveur du Christ une tri-

(10) I *Cor.* XI, 8-11.
(11) *Eph.*, V, 31.
(12) « Supra Apostolus posuit praecepta generalia ad omnes ; hic ponit ea quæ pertinent ad speciales quasdam personas et status. Et quia secundum Philosophum la Politicis, domus habet tres connexiones sine quibus non est perfecta, scilicet viri et mulieris, patris et filii, domini et servi ; ideo haec tria prosequens instruit primo mulierem et virum ; secundo, patrem et filium... tertio, servos et dominos ». S. Thomas. *In Epist. ad Eph.*, cap. V, lect. 8.
(13) *Eph. ibid.*, 23-26.

ple principauté : *principauté du rang*, le Christ premier des Fils de Dieu ; *de la perfection*. Il possède la plénitude de la grâce ; *de la richesse*, tous reçoivent de sa plénitude (14). On se méprendrait toutefois sur la signification de cette métaphore, si on ne la replongeait dans l'ensemble de l'enseignement scripturaire. Peut-on oublier que pour marquer l'étroite union de Yahweh avec son peuple, sa vie communautaire avec les hommes, l'Ancien Testament aimait à recourir à l'image d'un mariage mystique (15). Ce que l'Ancien Testament nous apprend de Yahweh vaut pour le Christ dans sa Divinité. Aussi cette supériorité du Christ sur son Eglise n'exclut pas cette quasi égalité que mentionnnent les Ecritures. Il est le « *Seigneur* » (16), source de vie pour l'Eglise, mais il s'incorpore celle-ci, lui donnant de vivre de sa propre vie. « L'Eglise devient le « Christ » mystique qui est comme l'épanouissement du Christ personnel, la plénitude de l'Incarnation » (17). C'est l'allégorie de la vigne, développée par Jésus lui-même sur le chemin de Gethsémanie: « *Demeurez en moi et moi en vous... Je suis la vigne, sous les sarments* » (18). Il ne peut plus être question pour l'Eglise d'une obéissance au Christ, telle l'obéissance d'un étranger, l'esclave vis-à-vis de son maître, ou celle d'un mineur, l'enfant vis-à-vis de ses parents, chargés de sa formation; son obéissance se présente plutôt telle une collaboration respectueuse des lois coordinatrices des activités en cause.

D'autres réserves s'imposent si, sur l'invitation de l'apôtre, nous nous reportons au cas de l'homme et de sa femme. Déjà dans son commentaire de cette image de la tête, appliquée au Christ, S. Thomas nous suggère une certaine discrétion : « In metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia ; sic enim non esset similitudo, sed rei veritas » (19). *A fortiori* nul ne contestera les nuances dans cette affirmation que l'homme est le chef de la femme. L'image va se dégradant : Dieu, tête du Christ, le Christ, tête de l'Eglise, l'homme, tête de la femme. Paul lui-même, comme pour prévenir un gauchissement

(14) S. Thomas. Summa Theol., III a. Q. VIII, a. 1.
(15) *Os.*, II ; *Is.* LIV ; *Jer.*, II, 2 ; *Ezech.*, XVI ; *Cf.* B. M. Lavaud. L'idée divine du mariage. *Etudes carmélitaines.* Avril 1938.
(16) I *Thes.*, III, 12.
(17) Allo. *Op. cit.*, Introduct. au ch. XII, 12-26.
(18) *Jn.* XV, 4, 5.
(19) S. Thomas, *loc. cit.*, ad/2.

de sa pensée, précise son enseignement, grâce à une sage progression. Il avance que l'homme est le chef de la femme ; tout aussitôt, ayant marqué ce qu'est pour le Christ sa principauté sur l'Eglise, il conclut : « *C'est ainsi que les maris doivent aimer leurs femmes comme étant leur propre corps* » (20). Et il ajoute pour corriger, semble-t-il, cette note d'infériorité qu'évoquerait facilement la comparaison entre la femme et le corps de l'homme : « *Celui qui aime sa femme, c'est lui-même qu'il aime.* « La femme est l'*alter ego* de l'homme. Et à la fin de cette péricope, nous lisons le résumé de la pensée apostolique : « *Toutefois vous aussi, tous sans exception, aimez ainsi vos femmes, comme vous-mêmes. Quant à la femme qu'elle révère son mari* » (21). L'idée de subordination de la femme à son mari demeure, mais composée avec la double affirmation d'égalité et de solidarité entre les époux.

Forts de ces lumineuses directives, nous pouvons essayer d'approfondir cette réalité complexe de la communauté conjugale. Toujours sur le conseil de Paul, revenons à la nature des choses (2).

Au seuil de son commentaire des Ethiques à Nicomaque, S. Thomas rappelle les points de vue qui commandent à toute la science morale, les caractéristiques de l'activité humaine : la *liberté*, l'homme se meut lui-même à sa fin; et encore la *sociabilité* de l'homme. « L'homme est par nature un animal social; pour sa vie, ses besoins sont nombreux auxquels, seul, il ne peut répondre ; aussi, par nature est-il partie d'un groupe qui l'aide à bien vivre. Ce secours lui est utile à deux points de vue. Premièrement pour ces choses nécessaires à la vie sans lesquelles celle-ci est rendue impossible sur terre : ce secours est offert par le groupe familial dont l'homme est une partie. Tout homme reçoit en effet de ses parents la vie, la nourriture et l'éducation. Pareillement, les membres de ce groupement se prêtent réciproquement secours pour faire face aux nécessités de la vie. L'homme trouve encore un autre secours dans le groupement dont il est membre, en vue d'une vie plus parfaite: l'homme en effet, non seulement doit vivre, mais encore vivre en plénitude, possédant toute la suffisance des biens requise par la vie. Ainsi la société civile dont il fait partie, apporte-t-elle à l'homme son aide, non seulement pour l'ac-

(20) *Eph.*, V, 28.
(21) *Ibid.*, 33.
(22) I *Cor.* XI, 14.

quisition des biens corporels, grâce aux industries nombreuses de la cité qu'une seule famille ne pourrait assurer, mais encore pour lui assurer des biens d'ordre moral : ainsi l'autorité publique maîtrise par la crainte des peines des jeunes indisciplinés, que la monition paternelle serait impuissante à corriger ».

« Mais il importe de noter que la société civile ou la famille ne constitue qu'une unité d'ordre, et non une unité absolue. Aussi chacune de leur partie peut-elle avoir une opération propre qui n'est pas celle du tout, tel le soldat à l'armée a son activité qui n'est point celle de toute l'armée. Cependant ce tout garde une certaine activité qui n'est pas propre à l'une ou à l'autre de ses parties, mais qui est la sienne propre, tel le combat de toute une armée, ou encore la traction d'un navire, fruit de l'effort commun de ceux qui tirent le navire » (23).

Tout homme par nature est donc engagé dans le corps social, que celui-ci soit considéré dans son ensemble ou dans cet organisme particulier qu'est la famille (24). Chacune de ces communautés, civile ou familiale, a sa loi en vue de la réalisation de son bien commun. Ces lois, ces biens communs sont hiérarchisés entre eux comme les communautés, et la perfection personnelle de chaque membre est tributaire de cette double vie commune. Ces considérations s'imposent sur les deux plans et naturel et surnaturel. S. Paul nous livre un raccourci de ce dernier. Il affirme d'une part la communauté conjugale : « *Verumtamen neque vir sine muliere neque mulier sine viro* » (25), et il ajoute « *in Domino* », replaçant cet organisme particulier dans le Corps mystique dont le Seigneur Christ est le Chef.

Mais retrouvons-nous dans l'intérieur de la communauté conjugale une nouvelle hiérarchie ? A qui revient-il de porter une loi ? La loi est une coordination des activités particulières en vue d'obtenir un bien général, d'ordre en définitive spirituel, grâce auquel est assuré pour chaque membre de la communauté l'épanouissement de sa vie. Cette tâche ne peut appartenir qu'à la communauté ou à ses délégués, tous étant compromis dans l'intérêt universel : « Lex proprie primo et principaliter respicit ordinem ad bonum commune. Ordinare autem aliquid in bonum commune

(23 S. Thomas. *In I Ethic.*, lect. 1.
(24) Id., *Sum. Theol.*, IIa IIæ, q. L. a. 3.
(25) I *Cor.* XI, 11.

est vel totius multitudinis, vel alicujus gerentis vicem totius multitudinis » (26). Le bien communautaire est assuré par le concours de toutes les prudences, engagées dans le groupement, ou par la prudence de quelque représentant des membres de celui-ci. Dans le développement de leurs activités les hommes doivent se tenir à l'école de la nature (27) ; or, nous remarquons que dans la croissance d'un être chacune de ses parties est mise à contribution selon son rang et sa structure propre. Telle devrait être la loi dans le rythme de vie de la communauté : à chacun son rang, à chacun son rôle parce qu'à chacun son être. « *Operari sequitur esse* » disaient les anciens. Le suffrage égalitaire est peut-être une solution commode, certainement une solution paresseuse dans l'administration communautaire : on en sait les résultats ! Dans la vie familiale, la gestion du bien commun appartient donc aux deux époux ; c'est une collaboration où chacun exerce un rôle propre, délimité par la nature de son être.

Quand Adam voulut donner un nom à sa femme, il l'appela « *Heva* », mère de tout vivant. On sait l'importance des noms dans l'Ancien Testament, vrais symboles de la réalité. Si ce nom en sa perfection ne convient qu'à la première femme, le nom de toute femme ne demeure-t-il pas celui de « *mère* » ? « Tout dans la femme, dit Zarathoustra, est énigme, et tout dans la femme a une solution qui a nom : enfantement » (28). S. Paul n'a-t-il pas écrit : « *Salvabitur* (mulier) *per filiorum generationem* » (29) : la génération, salut, et donc perfection de la femme !

Cependant faut-il bien entendre ce rôle maternel. Le restreindre à un enfantement charnel serait le minimiser outrageusement, le tenir au rang des activités propres aux êtres inférieurs. La paternité et la maternité chez les hommes doivent s'entendre avant tout en spiritualité. La fait de l'union substantielle de l'âme et du corps l'impose : l'homme est tel par son âme, et son esprit donne *leurs qualités propres à toutes ses activités*, même les plus charnelles. Comme son principe, le fruit de la génération est plus spirituel que charnel ; les parents sont les auteurs de « *l'homme*

(26) S. THOMAS. *Op. cit.* Ia IIæ. q. C, a. 3.
(27) ID., *Op. cit.*, IIa IIæ, q. L, a. 4. « Ea quæ secundum artem et rationem aguntur, conformia esse oportet his quæ sunt secundum naturam quæ a ratione divina sunt instituta ».
(28) Cité par SERTILLANGES. *Féminisme et Christianisme.* p. 91.
(29) I. TIM., II, 15.

total », le don de la vie n'est que la phase initiale de leur tâche dont la formation de l'âme par l'éducation est le couronnement ; leur part en cette tâche est égale, bien que la forme en soit différente, répondant aux capacités de leur sexe respectif.

On a coutume de représenter l'activité féminine, conjugale ou maternelle, sous la forme du don de soi, du dévouement et du service. Les prédicateurs trouvent ici ample matière de sermons pathétiques aux « mères chrétiennes ». Au vrai faut-il admettre que ce sont là des caractéristiques de la féminéité ? Dès lors quelle humiliation pour l'homme dont l'activité paternelle serait démunie de si nobles qualités ; il serait accusé de moindre amour que la femme : le don de soi, le dévouement, le service, ne sont-ils pas les fruits naturels de l'amour ? Ce serait sa condamnation d'après ce principe évangélique qui exige un don de soi plus généreux de celui qui est le plus élevé en dignité : le chef de famille doit être encore le premier en charité ; telle est la leçon de service, donnée par le Christ aux siens qui se disputaient la première place (30).

Le mari et sa femme, le père et la mère sont également des serviteurs, des dévots du bien commun familial, mais sa nature impose à chacun le rite spécial de son service, de sa liturgie. La physiologie de la maternité suggère tout le dessin du rôle de l'épouse et de la mère. Cette intimité unique qui dès le commencement relie l'enfant à sa mère et se poursuit tout au long de sa formation, la qualité des services où normalement la femme excelle, révèlent l'intention de la nature dans son rôle conjugal et maternel. Celui-ci est tout de concentration sur le foyer : à la

(30) « A tout prendre, le service d'amour est-il un achèvement, un but féminin plutôt que masculin ? L'homme, autant que la femme, vit bien dans la mesure où il sert, où il se perd ; car son enrichissement est en dehors de lui et son activité en n'importe quel domaine se définit d'abord par le don, la soumission, l'oubli de soi, pour trouver dans ce qui n'était pas soi, dans la mesure où il le fait son objet, un enrichissement de soi. L'homme, autant que la femme, est dynamisme et non centre, et il sert un ordre qu'il n'a pas fait, un ordre auquel il se soumet en esprit avant de le réaliser par ses actes et qu'il continue à servir en le réalisant. Le dynamisme le plus puissant est le service le plus grand : doctrine philosophique et toute évangélique, vraie aussi quand l'équation se retourne : le service le plus grand hiérarchise en première place. Le service donc, dans la famille, serait davantage masculin, si l'homme est à la largeur qu'on dit, chef de famille et chef de la femme. Au bref, un service plus grand qui hiérarchise plus bas, telle est la condition servile du rôle féminin. » Yvonne Grégoire. *Maternité*, p. 46.

femme d'accorder entre eux les éléments qui nourrissent le feu de ce foyer, de disposer chacun d'eux pour que soient mises en relief les valeurs respectives, d'attiser la flamme commune par sa richesse d'amour. Nul ne se méprend sur la difficulté et la noblesse de cette tâche. Celle-ci suppose une faculté inouïe d'adaptation en même temps qu'une forte personnalité pour centrer et maintenir dans l'unité sans les étouffer des poussées de vie souvent très disparates : c'est la part de l'intuition féminine qui rapidement saisit le nœud d'une situation embrouillée, de ce doigté délicat qui peut panser une plaie vive en faisant naître le sourire, qui ramasse les morceaux d'un vase brisé et ses moindres éclatements pour en refaire un vase neuf, de la patience et de la persévérance propres à celle qui est bâtie pour porter de longs mois la vie qui se fait.

Cependant ces richesses de nature, dot de toute femme, se doivent cultiver. Elles annoncent la *carrière* conjugale et maternelle, mais elles appellent des perfectionnements ultérieurs. Ceux-ci seront le fruit d'un effort porté sur tous les plans de vie. Ne s'agit-il pas pour la femme et la mère de communier à tous les intérêts de chacun des siens ? Elle apprend à lire avec le bambin de cinq ans, elle suit les raisonnements mathématiques de son polytechnicien, elle partage les inquiétudes professionnelles de son mari, à tous elle doit apporter son conseil et, toujours, son sourire qui encourage et repose. Un tel horizon n'est guère compatible avec les routines du passé qui jugeaient suffisante pour la future épouse et mère l'étude du piano et des bonnes manières, comme avec les erreurs actuelles qui « masculinisent » la jeune fille sous prétexte d'affirmer sa personnalité. Science, art, culture physique, tout cela est utile à l'épouse et à la mère de demain, mais une science, un art et un corps de femme et de mère.

Nous avons parlé de « *carrière* » pour exprimer tout le rôle de la femme au foyer. Telle est en effet l'ampleur de celui-ci qu'en des conditions normales il ne reste plus pour la femme de possibilités à dépenser en dehors de son foyer. L'exercice d'une autre profession est en définitive au détriment de sa profession d'épouse et de mère. Nous ne nions pas chez la femme des aptitudes marquées pour certaines professions, aptitudes qui sont fondées sur des affinités entre celles-ci et celle-là. Mais nous maintenons l'incompatibilité entre ces tâches du dehors et celles du dedans.

La dispersion des forces n'est jamais féconde, et, dans notre cas, telles sont les exigences du foyer que toute dépense d'activité à l'extérieur est de la part de la femme une prodigalité, pour le foyer une perte de vie. L'expérience confirme trop souvent cette affirmation. L'enseignement pontifical à propos de la classe ouvrière vaut pour tous, la fonction d'épouse et de mère étant partout identique en sa substance : « Et tout d'abord on doit payer à l'ouvrier un salaire qui lui permette de pourvoir à sa subsistance et à celle des siens. Assurément les autres membres de la famille, chacun suivant ses forces, doivent contribuer à son entretien ainsi qu'il en est, non seulement dans les familles d'agriculteurs, mais aussi chez un grand nombre d'artisans ou de petits commerçants. Mais il n'est aucunement permis d'abuser de l'âge des enfants ou de la faiblesse des femmes. *C'est à la maison avant tout, ou dans les dépendances de la maison, et parmi les occupations domestiques qu'est le travail des mères de famille.* C'est donc par un abus néfaste, et qu'il faut à tout prix faire disparaître que les mères de famille, à cause de la modicité du salaire paternel, sont contraintes de chercher hors de la maison une occupation rémunératrice, négligeant les devoirs tout particuliers qui leur incombent — avant tout l'éducation des enfants » (31). Et ce principe vaut même pour l'apostolat de l'Action Catholique. Ne l'aurait-on pas oublié ? Il est de pénibles exemples où, sous prétexte d'apostolat, des femmes comme des hommes se sont fait deux vies, celle du foyer et celle de l'Action Catholique, celle-ci compromettant celle-là, puis les deux sombrant dans une amère tristesse, fruit d'incompréhension irréparable. Ces femmes et ces hommes, peut-être aussi leurs directeurs, n'avaient pas saisi que leur foyer était la base même de l'entreprise apostolique, le rayonnement de leur foyer étant la forme de leur action catholique. C'est d'ailleurs en ce sens — nous sommes heureux de le reconnaître — que travaillent actuellement les mouvements familiaux spécialisés, telle la L.O.C.

Ce rôle d'intériorité, propre à l'épouse et à la mère, ne se développe pourtant pas parallèlement à celui, extérieur, du mari et du père. L' « *una caro* » des Saintes Ecritures qui exprime

(31) *Quadragesimo Anno.* Traduct. de la Documentation Catholique. T. XXV, col. 1423.

l'unité totale de ces deux êtres ne permet pas cette opposition facile.

Si dans l'économie domestique l'homme occupe une place privilégiée comme son pourvoyeur et son défenseur, la femme y trouve un exercice nécessaire et bienfaisant, au titre de maîtresse de maison. C'est là toute une activité qui en fin de mois ne sera pas représentée par quelque valeur monétaire, mais dont la réalité budgétaire n'en reste pas moins indéniable au point que sans elle la fonction de l'homme serait sans effets durables. A l'inverse l'époux et le père a sa place aux côtés de l'épouse et de la mère dans la construction intérieure du foyer, sa pensée et son cœur s'y doivent *dépenser* sous les formes propres à la virilité, conjugués avec la pensée et le cœur de sa compagne. Au vrai ses fonctions à l'extérieur ne sont-elles pas corrélatives de ces autres plus immédiatement consacrées à la formation, à la croissance et à l'épanouissement de cet être communautaire, le foyer ? (32). Doit-on en ces tâches communes s'enquérir de quelque subordination entre leurs ouvriers ? S'il est des désistements de l'un ou de l'autre, leur donnera-t-on le nom de concession s'il s'agit de l'homme, d'obéissance s'il s'agit de la femme ?

L'unique principe de discrimination entre les activités engagées au foyer est le Bien commun familial, et de ce point de vue nous ne voyons pas à quel titre on pourrait soutenir une hiérarchie entre les conjoints. La prudence dans le gouvernement familial appartient à ceux-ci en collaboration, et cette « collaboration réciproque est synonyme de contrôle réciproque, droit de regard et droit éventuel d'inhibitition » (33). D'aucun côté il ne saurait être question de concession ou d'obéissance ; là une seule primauté s'impose, celle de la meilleure compétence, et les deux prudences en cause jugeront d'après cette règle. S. Thomas, à la suite d'Aristote, reconnaît au gouvernement familial la forme aristocratique : l'homme a le primat et la responsabilité sur ce qui relève de ses possibilités, et il laisse à sa femme ce qui correspond aux

(32) « Natura ad duo tendit : primo quidem ad regendam unamquamque rem in seipsa ; secundo vero ad resistendum extrinsecis impugnantibus et corruptivis ; et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moveantur ad ea quae sunt saluti eorum accommoda, sed etiam vim irascibilem per quam animal resistit impugnantibus. » S. Thomas. *Sum. Theol.*, IIa IIæ, q. L., a. 4.

(33) Yvonne Grégoire. *Op. cit.*, p. 92.

siennes. Et si l'homme voulait tout s'arroger et n'abandonner à sa femme aucune direction, ce serait l'erreur de l'oligarchie, cet accaparement de l'autorité au détriment des autres. « Hoc enim non secundum dignitatem nec secundum quod melius est » (34).

Cependant ces considérations seraient incomplètes si nous n'avions soin de les situer dans l'ensemble de la doctrine sociale. Ce serait mal connaître un organisme si après avoir étudié son jeu propre, on omettait de le replacer dans le rythme du corps entier. L'apôtre Paul nous suggère lui-même notre méthode quand il décrit tout l'enchaînement des autorités qui président à la vie de la société : « *Je veux que vous sachiez que le chef de tout homme, c'est le Christ ; le chef de la femme, c'est l'homme ; le chef du Christ, c'est Dieu* » (35). Ce qui lui permet de conclure dans l'Epitre aux Ephésiens : « *Vous, femmes, soyez soumises à vos maris, comme au Seigneur* » (36). L'organisme familial apparaît ainsi en dépendance de la société et du Corps mystique du Christ ; son bien commun propre est engagé dans le bien commun général, et par là son autorité, expression des exigences de son bien plénier, est soumise à l'autorité du Christ et de Dieu à qui ressortit le Bien commun de la société et de l'Eglise entière. Cette soumission est réalisée par le ministère de l'homme qui, par nature, est à la fois de l'intérieur et de l'extérieur.

Nous voyons poindre un nouvel aspect du rôle de l'homme vis-à-vis de son foyer, par où il dépasse celui de sa compagne. Pour autant se révèle dans la collaboration établie entre les deux une notion d'ordre, de priorité et de postériorité, un rapport de gouvernant et de gouverné, de commandement et d'obéissance. Nous avions déjà reconnu comment, contrairement à celle de la femme, l'activité de l'homme se dépense au dedans et au dehors du foyer. L'homme cherche à l'extérieur la subsistance de ce dernier, le défend contre les forces nuisibles étrangères, il assure encore sa liaison avec les forces bienfaisantes qui l'avoisinent.

(34) « Et dicit quod principatus quo vir et uxor dominantur in domo, est aristocraticus ; quia vir habet dominium et curam circa ea quae pertinent ad virum secundum suam dignitatem, et dimittit uxori illa quæ pertinent ad eam... Ponit duos modos respondentes oligarchiae. Quorum unus est quando vir vult omnia disponere et nullius rei dominium relinquit uxori., *In VIII Ethic.*, lect. 10.

(35) I *Cor.*, XI, 3.

(36) *Eph.*, V, 22.

Celles-ci sont toutes les activités humaines qui concourent à la vie du corps social dans son ensemble, qui se développent et se coordonnent en vue du Bien commun général. Le mari et le père est responsable de l'insertion des activités familiales dans le jeu de la vie totale, du développement des premières en fonction des autres ; il doit son assentiment effectif à la juridiction qui dirige la Communauté entière ; Dieu et son Christ : « *La tête de l'homme, c'est le Christ* ».

L'acquittement de ce devoir a sa répercussion dans le gouvernement familial. Les intérêts, confiés à celui-ci ne sont parfaitement gérés qu'en accord avec ceux du Corps total, et cet accord est assuré normalement par l'homme. De ce fait, le mari et le père acquiert un nouveau titre d'intervention au conseil familial ; il parle et agit au nom du bien propre à la famille en même temps qu'au nom du bien de la collectivité entière. Dans les délibérations il a comme une double voix sans rien retrancher à la valeur de la voix de l'autre délibérant, représentant qualifié des intérêts plus particuliers du foyer. La femme, en raison même du bien familial auquel elle est consacrée, se doit d'accepter cette autorité de son mari; elle obéit à celui-ci « *comme au Seigneur* ». Une telle obéissance ne nuit pas à sa personnalité ; toute obéissance n'est-elle pas en définitive une affirmation de personnalité? N'est-elle pas un élargissement de l'activité personnelle à la mesure de l'activité collective ? Elle n'est pas une démission de la prudence propre mais l'insertion de celle-ci dans une prudence plus large (37). En bref, cette subordination de la femme à son mari n'est pas une conséquence d'une supériorité du sexe masculin sur le sexe féminin, mais l'ordonnancement des spécialisations, fondées sur la structure de chacun des sexes (38).

(37) « Per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum ; per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune. » S. Thomas. *Sum. Theol.*, IIa IIæ, q. L., a. 2, ad 3.

(38) « La fonction masculine suppose une prépondérance d'action et d'expérience extérieures nettement caractérisée, si l'on considère la femme mariée normalement retenue au dedans par des maternités renouvelées et l'accaparement prolongé que chaque naissance apporte avec elle, par ses occupations ménagères et sa tâche éducatrice. Et même, la propension naturelle de la femme à accomplir son rôle, détache plus ou moins son intérêt des choses extérieures dans lesquelles elle n'insère pas immédiatement son activité, les événements considérables que sont ses maternités. Dans la conduite générale des affaires de la famille, et pré-

Nous décrivons un ordre normal, tel qu'il eut voulu par le Créateur, cet ordre dont Saint Augustin dit: « Tunc ordinatissime caput mulieris vir est, cum caput viri est Christus qui Sapientia es Dei » (39). Alors, seulement l'ordre est parfait qui veut l'homme tête de la femme, quand le Christ, Sagesse de Dieu, est effectivement tête de l'homme. Cependant force est de compter avec la faiblesse humaine, laquelle est d'autant plus à redouter que la tâche est plus noble, et l'on sait jusqu'à quel point l'homme peut faillir à son devoir. Le mari et le père n'échappe pas à cette misère, aussi l'épouse et la mère sera-t-elle parfois obligée d'endosser de nouvelles responsabilités : il lui reviendra de suppléer aux insuffisances de l'homme défaillant, peut-être de le remplacer totalement dans cette coordination des deux biens familial et social. Ce sont là conditions accidentelles à la vie, raisons suffisantes pour le transfert de l'autorité d'un sujet à l'autre, mais qui ne portent aucunement atteinte au principe de cette autorité ni aux lois qui président à son exercice normal. Dans sa Lettre aux Ephésiens Paul n'évoque-t-il pas cette expérience de la faiblesse humaine dont la source sont des talents de moindre qualité, mais plus souvent chez l'homme un vil égoïsme qui s'arroge à son seul bénéfice ce que la nature et Dieu lui ont confié pour les autres ? L'Apôtre insiste pour que le mari exerce son autorité dans l'amour, qu'il tempère la primauté qu'il détient du Christ, par l'égalité

cisément parce qu'elles enferment tout l'ensemble de la vie familiale, la vie intérieure et les relations du dehors, la femme va se trouver, à tout le moins pendant certaines périodes, dans une relative et accidentelle infériorité.

Tandis que si l'époux est, moins que l'épouse, capable du bien intérieur familial, il y engage tout de même sa constante collaboration. Le mari est présumé avoir une meilleure connaissance, non quant au principal du bien familial, mais quant au tout comme tel qui additionne le dehors avec le dedans : il a par nature les fonctions extérieures et il vit au dedans de la famille.

La primauté d'interprétation dans les questions d'ensemble familial trouve, semble-t-il, une indication naturelle suffisante pour imposer de droit dans l'hypothèse des volontés divergentes. Quand, dans cette hypothèse, l'époux a le droit de primer l'épouse, ce n'est pas que le sexe masculin prévale sur le sexe féminin, par un détour psychologique ou autre ; il y a simplement en présence deux spécialisations professionnelles, également en exercice, et considérées dans leur rapport à une même action et même but ; la spécialisation la plus proche de l'activité en question sera présumée abstraitement la plus compétente. » YVONNE GRÉGOIRE. *Op. cit.*, p. 95-96.

(39) S. AUGUSTIN. *De gen. c, Manich.* II, 12.P. L., XXXIV, 205.

que crée l'amour, au besoin qu'il permette à l'amour de suppléer à l'autorité (40).

L'Encyclique *Casti Connubii* nous présente en un merveilleux raccourci tout cet ordre de la société familiale : « La société domestique ayant été bien affermie par le lien de cette charité, il est nécessaire d'y faire fleurir ce que saint Augustin appelle l'ordre de l'amour. Cet ordre implique et la primauté du mari sur sa femme et ses enfants, et la soumission empressée de la femme ainsi que son obéissance spontanée, ce que l'Apôtre recommande en ces termes : « Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur ; parce que l'homme est le chef de la femme comme le Christ est le chef de l'Eglise. » (Eph., V, 22-23).

« Cette soumission d'ailleurs ne nie pas, elle n'abolit pas la liberté qui revient de plein droit à la femme, tant à raison de ses prérogatives comme personne humaine, qu'à raison de ses fonctions si nobles d'épouse, de mère et de compagne ; elle ne lui commande pas de plier à tous les désirs de son mari quels qu'ils soient, peu conformes peut-être à la raison même ou à la dignité d'épouse ; elle n'enseigne pas que la femme doive être assimilée aux personnes que dans le langage de droit on appelle « mineurs », et auxquelles à cause de leur jugement insuffisamment formé, ou de leur impéritie à l'égard des choses humaines, on refuse d'ordinaire le libre exercice de leurs droits, mais elle interdit cette licence exagérée qui néglige le bien de la famille ; elle ne veut pas que dans le corps moral qu'est la famille, le cœur soit séparé de la tête, au très grand détriment du corps entier et au péril — péril très proche — de la ruine. Si, en effet, le mari est la tête, la femme est le cœur, et comme le premier possède la primauté de gouvernement, celle-ci peut et doit revendiquer comme sienne cette primauté de l'amour.

« Au surplus, la soumission de la femme à son mari peut varier de degré, elle peut varier dans ses modalités, suivant les conditions diverses des personnes, des lieux et des temps ; bien plus, si le mari manque à son devoir, il appartient à la femme de suppléer dans la direction de la famille. Mais pour ce qui regarde la structure même de la famille et sa loi fondamentale, établie

(40) *Eph.*, V. 28-29.

et fixée par Dieu, il n'est jamais et nul part permis de les bouleverser ou d'y porter atteinte » (41).

Nous pressentons ici toute une politique familiale. Aucune initiative, ressortissant au bien commun de la famille, ne doit être engagée sans un conseil préalable où les deux époux apporteront leurs vues, qu'il s'agisse du bien intérieur du foyer, qu'il s'agisse encore de l'insertion de celui-ci dans le bien de toute la collectivité. Nous sommes loin de ces finasseries féminines qui savent faire prévaloir leurs conseils en laissant croire au mari qu'il les a découverts ; pareille diplomatie subtile de femmes humbles et câlines n'a rien d'honorant pour celle qui en use, pas plus que pour le malheureux dupé. Nous banissons également ces attitudes autoritaires du mari, ces coups d'état qui humilient la compagne, effrite le ciment de l'amour parce qu'ils ne sont souvent que l'expression d'un égoïsme non maitrisé ou d'un orgueil qui ne veut pas convenir de ses faiblesses. Au conseil familial les délibérations sont conduites dans la loyauté, le respect et l'estime réciproques, la mutuelle compréhension et le commun désir de la perfection communautaire. La femme n'y est pas l'être inférieur qui ne s'intéresse qu'à des chiffons, elle travaille effectivement à toutes les réalisations temporelles et spirituelles du foyer ; il n'est plus de département d'où elle est impitoyablement exclue ; elle a voix même au chapitre de l'extérieur, non indépendamment de son mari, comme le souhaite la suffragette, mais en celui-ci dont l'action sociale a été élaborée au foyer.

Ces principes nous sont aussi une lumière dans la solution de cas de conscience parfois délicats. C'est, en matière de religion, le pouvoir réciproque des époux pour suspendre un vœu qui nuirait au bien familial (42). C'est encore, en matière de charité ou de justice, les suppléances obligées de la femme quand, dans la gestion du patrimoine familial, le mari manque à son devoir, sa faute aussi quand elle dispose de ce patrimoine en cachette de celui-ci.

Au terme de cette étude, nous noterons combien notre chris-

(41) Encyclique *Casti Connubii*. Traduction des *Etudes Religieuses*.

(42) PRUMMER. *Manuale Theologiae moralis*. T. II, Tract. XI, cap. II, 419.

tianisme est souverainement respectueux de la personnalité. L'ordre dans lequel tout individu est providentiellement inséré, loin de nuire à son épanouissement, le favorise. Autorité et obéissance, en langage chrétien, ne signifient pas arbitraire et passivité, mais de part et d'autre souveraine activité régie, par une unique loi, celle du Bien commun : l'autorité qui exprime cette loi et l'interprète, mais ne la crée pas, l'obéissance qui la fait sienne et se l'applique. Quand les sujets de cette autorité et de cette obéissance ne sont quasi qu'un seul être, on voit combien ces deux termes se nuancent réciproquement : c'est toute la société domestique où les conjoints dans l'amour sont « *una caro* ».

Cet idéal ne peut être réalisé que par une conscience très affinée des obligations réciproques qui fondent la collaboration conjugale. Cette conscience ne se crée pas un matin de noce, même sous l'influence de la bénédiction nuptiale : la grâce de Dieu est certes puissante, mais la Sagesse divine se défend d'agir sans la sagesse humaine, et celle-ci est le fruit d'une laborieuse conquête. Ne doit-on pas regretter que maintenant, comme jadis, les jeunes gens ne soient pas suffisamment alertés au sujet de leur « *carrière* » conjugale ; ils arrivent démunis au jour de leurs fiançailles, porteurs seulement des préjugés courants sur l'amour, l'autorité et l'obéissance. Les errements sont alors nécessaires, et à ce premier désordre suivent tous les autres qui nous offusquent légitimement. Mais pourquoi ce scandale si on ne se décide pas à en tarir la source ? Les invectives contre le dévergondage des jeunes n'auront de valeur que si on leur apprend le vrai développement de leur personnalité.

Chambéry-Leysse.

Fr. M. J. Gerlaud o, p.

DEUX PAR DEUX

Notes pastorales

Ayant choisi les douze apôtres, Jésus les envoya deux par deux prêcher le Royaume de Dieu et guérir les malades, là où lui-même devait aller plus tard.

(*Les trois synoptiques.*)

Rassurez-vous, chers confrères, ce qui va suivre n'est pas un sermon, ni rien de tel ; simplement quelques réflexions inspirées à un auditeur par ce texte, qui fut cité au cours d'une récente retraite pastorale par un éloquent prédicateur (1). Ces réflexions complètent et prolongent dans le même esprit celles qu'ils nous a suggérées. Il n'en voudra certainement pas à l'inconnu qui l'exploite ainsi sans vergogne ; il dira comme un théologien célèbre à ses jeunes confrères qui s'indignaient du sans gêne avec lequel certains « auteurs » traitaient son manuel : « Ne vous fâchez pas, chers amis, les manuels sont faits pour être critiqués et pillés ! »

Voici donc les leçons principales qui se dégagent de ce texte. Bien entendu, il faut comprendre ici comme dans maint autre passage de l'Evangile : « Je ne prie pas seulement pour eux (les douze) mais pour tous ceux qui, à leur parole, croiront en moi. » Ceux auxquels il a donné le doux nom d'amis. (Jn. XVII, 20) « Vous êtes mes amis, si vous faites ce que je vous commande ; je ne vous appellerai plus désormais serviteurs..., mais, amis, parce que tout ce que j'ai appris du Père, je vous l'ai fait connaître. » (Jn. XV, 15). A fortiori Dieu parle-t-il et prie-t-il pour

(1) M. Chevrot. curé de Saint François-Xavier et prédicateur de Notre-Dame, qui prêcha en septembre 1936 la retraite pastorale de Paris, au séminaire d'Issy.

« ceux qu'il a choisis et prédestinés à devenir conformes à son divin Fils, Jésus-Christ. »

La première application de ce texte et des leçons qui en découlent va assurément à la vie commune du clergé, cette forme de vie cléricale éminemment apostolique qui la règle et en décuple l'efficacité. Nous n'en dirons rien, et cela pour deux raisons :

1° Ce sujet est immense. A lui seul il mérite une étude, qui a été faite ailleurs, par des maîtres ;

2° N'ayant pas l'avantage d'être ni d'avoir été communautaire, nous n'avons pas qualité pour le traiter. Encore laïc, notre position de principe était prise, que l'expérience n'a fait que confirmer : la vie commune devait être la règle pour les prêtres, et la vie isolée l'exception. Un devoir d'état certain nous a rangé dans l'exception...

« *Quo ipse erat venturus.* » C'est bien Lui qui veut venir, Lui seul capable d'éclairer, de fortifier, de diviniser une âme. Avouons qu'il n'avait pour cela nul besoin de nous ; pas plus que le maître de la vigne n'avait besoin de tous ceux qu'il y a envoyés aux diverses heures du jour ; il l'a fait pour éprouver leur bonne volonté et avoir la joie de la récompenser. De même, encore aujourd'hui, il veut pour notre bien que nous travaillions à sa vigne, et il désire que nous y travaillions deux par deux.

1° Jésus a envoyé ses Apôtres deux par deux, pour les garder contre la tentation de l'*orgueil*. De la sorte, aucun ne pourra dire : c'est moi qui ai évangélisé cette ville, gagné à Dieu telle ou telle âme, travaillé mieux que...

2° Ni : Elles sont à moi, ces âmes. Allez plus loin, évangéliste de malheur ! Vous chassez sur nos terres. (Cf. dans l'*Introduction à la Vie et aux Vertus chrétiennes*, de M. Olier, les Litanies du Propriétaires : « Le propriétaire est plein de soi », etc.) Ne pouvant plus les revendiquer formellement, comme saint Paul qui n'avait voulu baptiser personne (sauf exceptions), ils auront moins de difficultés à dire : *C'est Dieu*, qui par nous a fait cela.

3° Soutien, *consolation*, réconfort mutuel, affection fraternelle, dont ils auront grand besoin dans l'épreuve, épreuve qui ira pour eux jusqu'au martyre.

4° Sainte *émulation* aussi, qui fera fructifier A. M. D. G. et pour le plus grand bien de leurs frères les dons que Dieu leur a confiés. L'émulation n'est pas seulement l'âme du commerce, des recherches scientifiques, des sports et une excitation puissante à l'accomplissement du devoir, « elle est le stimulant essentiel de toute l'activité de l'homme ». Le « splendide isolement » n'est qu'un orgueilleux sophisme.

5° *Censure* (amicale et implicite, mais très réelle). Mise en garde contre les explosions et les abattements de la nature humaine, comprimée à éclater ou excédée, aux heures d'exaltation ou de fatigue intense.

6° L'homme est essentiellement *sociable*. Il a besoin de société pour s'épanouir, donner son rendement maximum et même *normal*. Un apôtre, un saint, reste un homme, Lui ou ses supérieurs lui font un dommage grave quand ils méconnaissent cet élément de sa nature et la violentent.

7° Et puis, quelle édification pour les frères de l'Eglise, de voir deux apôtres (ἀπόστολοι = envoyés du Christ) dont l'action, la vie, tout en eux, chante : « Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum. » Un oiseau solitaire, même dans une cage dorée, ne chantera jamais cela...

CONCLUSIONS PRATIQUES

Pour les catéchismes et pour bien d'autres œuvres du ministère paroissial, souvenons-nous bien que « *cœpit eos mittere binos* » (Mc VII, 7). L'Evangile implique une méthodologie, très sûre.

L'isolement est funeste à l'homme. L'isolé est tenté, suivant son tempérament, ou de paresse, ou de laisser-aller, ou d'originalité jusqu'à l'excentricité ; d'autres le sont de routine, de timidité ; tous d'exclusivisme et d'inconstance, bref d'excès en quelque manière. N'ayant auprès de lui aucun *socius* ami et compétent pour le stimuler, le contrôler et le reprendre, les critiques, quand enfin on lui en fait, sont tardives et maladroites, et ne portent pas.

Et puis, l'isolé se fatigue et fatigue ses auditeurs. Le son mo-

notone d'une même voix endort, une même façon d'envisager les hommes et les choses fatigue, l'attention s'émousse, l'instruction a des lacunes, quand bien même on suivrait exactement (ce qui est rare) un plan correct et détaillé. Pratiquement, deux catéchistes médiocres, mais humbles et consciencieux, valent mieux qu'un brillant unique.

Pourquoi les Conférences dialoguées des Missions ont-elles partout un vif succès? Pourquoi les écoute-t-on trois quarts d'heure avec intérêt, alors que le même orateur quand il fait « cavalier seul », voit avant la demi-heure les signes de tête (trop) approbateurs se multiplier? A cause de l'élément de variété qu'y introduisent l'interruption, la contradiction, le contraste des voix et des tempéraments. Et que serait-ce si, au lieu de se résigner passivement au rôle d'un ignorant niais, le contradicteur jouait mieux son rôle : *activement*, amicalement, en esprit de foi et de collaboration pour la Vérité ! S'il résumait la réplique orthodoxe, s'il en soulignait la valeur au lieu de passer vivement à l'attaque suivante, s'il rectifiait même avec délicatesse une inexactitude échappée à son confrère !...

L'ennui naquit un jour de l'uniformité.

Si ce que nous venons de dire de la prédication est vrai quand il s'agit des grandes personnes, combien plus des enfants !

Qu'on relise le *De Catechizandis rudibus* de saint Augustin, énumérant les huit façons de faire bâiller. Cette remarque n'est certes pas académique, mais elle est réaliste, nul n'y contredira, et tous nous y trouverons matière à un utile examen de conscience!

***

Et puis, dans les catéchismes à deux, le vicaire qui se sent *natus ad imperium* fera son apprentissage de l'autorité, une autorité amicale, fraternelle, qui convainc et persuade.

Les esprits transcendants trouveront dans le médiocre *socius* que le curé leur infligera, un repoussoir qui mettra en valeur leur beauté (d'âme) et leur humilité. Ceux que le ciel a doués d'une voix de scie pas musicale, un bon chanteur qui leur laissera le loisir de respirer un peu en renvoyant leurs notes ; tandis que ceux

qui sont mieux doués pour la musique, le jeu du bon point ou le dessin au tableau que pour la théologie, auront le plaisir d'exercer un art en quoi ils excellent sans conteste.

Nul de nous n'est universel. On rencontre rarement un liturgiste exégète, un grégoriarisant casuiste, *a fortiori* un prêtre qui soit à la fois *un as* en patristique et au ballon ovale. A deux, les prêtres se complèteront, s'instruiront, se formeront ou se réformeront mutuellement, par similitude ou par contraste...

« *Et se feront souffrir* », dites-vous. C'est inévitable. L'Evangile ne nous dit nulle part que les Apôtres aient été exempts de cette épreuve. « Le disciple n'est pas au-dessus du Maître... Je vous ai donné l'exemple... » Comme ils l'ont fait souffrir, le divin Maître, tout en l'aimant de grand cœur ! Et comme il fallait qu'il fut doux et humble de cœur pour les supporter jusqu'au bout... *Usque in finem dilexit eos !* »

Oui, sûrement, avec leurs dons et leur tempérament différents, les Apôtres se sont fait souffrir mutuellement, tout en s'aimant sincèrement et en travaillant sans réserve à l'œuvre commune. Il doit être ainsi de nous. Et cependant, *ibant gaudentes*, aussi bien, lors de la première mission d'essai en Galilée que lors de la grande et définitive mission après la Pentecôte. Ils allaient joyeux et quand même ! « Illi autem profecti sunt et prædicaverunt ubique, Domino cooperante et sermone confirmante, sequentibus signis ». (Verset terminal de l'évangile selon saint Marc.)

Le Seigneur alla jusque-là : *signis* et il irait encore jusque-là pour nous, comme pour M. Vianney, si comme eux nous allions docilement, joyeusement, en esprit de foi, travailler *à sa moisson !*

***

Les Apôtres, avons-nous dit, ne furent pas exempts de cette épreuve. Pierre, Galiléen, traditionaliste, timoré même, toutes les fois que le Seigneur n'avait pas expressément parlé, dut souffrir cruellement lorsqu'il entendit parler des nouvelles méthodes catéchistiques du nouveau vicaire qui n'avait pas passé par le Saint-Sulpice de ce temps-là ; de cet original de saint Paul, au zèle impétueux, qui mettait parfois les Gentils avant les Juifs ; Paul aux innovations si hardies. Les vénérables chanoines de ce temps-

là avec saint Jacques, exprimaient en branlant le chef : « *Viam sequntum damnosam* ». En effet, Paul sortait de l'ornière, il quittait les sentiers battus, il se jetait hardiment, mais non pas sans boussole, dans le *no man's land*.

« Il en résulta un grave dissentiment, Paul et Barnabé disputèrent avec force » (Act. XX, 2). Ils disputèrent *fortiter* sûrement ; *suaviter*... un autre jour. « Une longue discussion s'étant engagée (v. 7), on discuta avec véhémence. Pouvait-il en être autrement avec Paul, dès lors que la gloire du Seigneur Jésus était en jeu? « Il résista à Pierre en face » (Gal. II, 11). « Loin de nous soumettre à eux (aux Judaïsants) nous ne leur cédâmes pas un instant, afin de maintenir parmi nous la vérité de l'Evangile » (et la sainte liberté des enfants de Dieu, que saint Paul revendiqua toujours si hautement.) (Gal. II, 5).

« Ayant reconnu la grâce qui m'avait été accordée (d'être l'Apôtre des Gentils comme Pierre celui des circoncis), Jacques, Pierre et Jean, qui sont regardés comme les colonnes de l'Eglise, nous donnèrent, à Barnabé et à moi, la main en signe de communion, pour aller, nous aux païens, eux aux circoncis... Mais lorsque Céphas vint à Antioche, je lui résistai en face, parce qu'il était digne de blâme », etc. (Gal. 9-8-11). Crampon fait très justement remarquer qu'on doit traduire littéralement : Pierre était *condamné* par sa conduite antérieure qu'il démentait alors « en s'esquivant et en se tenant à l'écart par crainte des circoncis » (v. 12 sq.) Enfin Pierre reconnut son imprudence. En sorte que, dit saint Augustin, nous avons à louer ici, dans Paul, la sainte liberté de l'Evangile ; dans Pierre, un modèle d'humilité chrétienne.

Finalement, on s'accorda fraternellement, et nul n'éleva aucune objection quand Pierre conclut : « Il a semblé bon à l'Esprit Saint et à nous... » (Act. XX, 28).

Pourquoi ce consentement (*consensus*) unanime, cet accord parfait des cœurs après cette explication longue et orageuse ? « Là où deux ou trois seront réunis en mon nom, je serai au milieu d'eux », avait dit le Seigneur. Tous étaient unis dans la même foi ardente en Jésus, dans le même amour, prêts à souffrir le martyre plutôt que de cesser de proclamer qu'Il est le Fils de Dieu, le Sauveur. Voilà pourquoi il était si vivant au milieu de leur âme !

Ah ! si nous étions unis ou *ré-unis* après des dissentiments passagers comme eux dans la même foi et le même vivant amour, nous serions comme eux capables de signer dans notre sang cette foi et cet amour ; et de connaître la vraie, la sublime joie « cum gandio magno sustinuit crucem », auprès de laquelle pâlissent les pauvres joies de la terre.

« Père, l'heure est venue, glorifiez votre Fils... C'est pour eux que je prie... qu'ils aient en eux la plénitude de ma joie ? Que tous soient un, comme vous, Père, êtes en moi et moi en vous... Oui, qu'ils soient consommés dans l'unité, afin que par là le monde connaisse que c'est vous qui m'avez envoyé, et que vous les avez aimés comme vous m'aimez moi-même. » (Prière sacerdotale de Jésus (Jn., ch. XVII).

H. MICHAUD.

PROBLÈMES CATHOLIQUES EN SUÈDE

Le « Brynhild », en une nuit très brève, m'a transporté d'Abo à Stockholm. Sur le bateau j'ai pu me procurer et déchiffrer, tant bien que mal, un ou deux journaux suédois. En première page, de gros titres parlent d'un « conflit menaçant entre le Saint Siège et l'Italie fasciste » (*sic*). Visiblement l'attitude indépendante du Vatican à l'égard du Palais de Venise réjouit l'opinion nordique. Et c'est une joie toute spéciale pour un prêtre catholique traversant le golfe de Botnie, — cette mer intérieure de la Chrétienté non-romaine — que d'y entendre parler du Pape en termes corrects, voire respectueusement sympathiques. La Suède, dont j'ai si longtemps rêvé, vers laquelle, tant de fois, à Rome, dans la petite église Sainte Brigitte de la place Farnèse, ma pensée et ma prière se sont envolées, réserverait-elle aux pélerins catholiques du Nord que nous sommes, l'agréable surprise d'être beaucoup moins loin du royaume de Dieu que la renommée et les statistiques ne le font croire?

Hélas! Dès le débarcadère, un froid de mort nous saisit. Ce n'est point, certes, que la température soit inclémente. Il est neuf heures du matin. Un soleil radieux illumine les quais de Stockholm ; dans le ciel bleu la silhouette robuste du château royal se détache allègrement et le beau drapeau marine à croix d'or qui flotte, un peu partout, — les nordiques aiment tant leurs emblèmes nationaux ! — donne au paysage urbain une note coloriée dont les yeux jouissent. Une intense circulation rend la place du théâtre dangereuse à traverser pour qui n'est pas habitué à la brutale vitesse des grosses voitures scandinaves qui roulent à gauche.

La tristesse ne vient pas de ce que l'on voit, mais ce que l'on ne voit pas... Je cherche l'église catholique, la « grande » église Sainte Eugénie (dit mon guide). Le plan l'indique à peine. Il faut,

pour la trouver, s'engager dans une petite rue, centrale, c'est vrai, mais étroite, montante, et, tandis que les nombreux temples luthériens sillonnent le ciel de leurs clochers et de leurs tours, se résigner à ne rien voir apparaître d'elle au dehors. En y entrant, on croit pénétrer dans une maison particulière. Certes, au dedans, l'édifice se révèle moins mesquin que sa façade ne le laisserait supposer, mais encore bien modeste, cependant. Une grande chapelle de couvent avec des bancs à l'allemande et un autel baroque (mais du plus austère des baroques), plongée dans une atmosphère de pénombre : voilà l'édifice le plus considérable que possède l'Eglise catholique en Suède !

Cette première impression n'est que l'image trop réelle d'une situation sur laquelle l'opinion catholique est loin d'avoir assez médité. La Suède compte à peine 4.000 « Romains » sur 6.000.000 d'habitants. La proportion des fidèles, dans ce grand et riche pays d'Europe, que l'avion met à quelques heures de Paris, est donc plus faible que dans l'Inde, qu'en Chine, qu'en Egypte que dans la colonie la plus déshéritée d'Afrique, qu'en Russie soviétique même. Comparé à Stockholm, Londres avec sa magnifique cathédrale du Précieux-Sang, qu'on voit dès l'arrivée à la gare, dont la tour altière domine Victoria Street, surtout avec la masse imposante et recueillie de fidèles qui emplissent et animent ses églises, fait figure de Rome du Nord ! Ici, dans un déploiement surprenant de richesse et de confort, un peuple, sage et intelligent vit dans la paix, l'harmonie des classes (si peu distinctes les unes des autres). Or, ce paradis terrestre, mille fois plus digne d'un tel nom que toutes les Russies de la Création, ignore à peu près tout du catholicisme. Notre Eglise, la plus grande société du Monde, la seule famille d'hommes vraiment universelle, que les Américains du Nord apprennent de plus en plus à considérer comme « the biggest in the world », fait figure, ici, d'une misérable petite secte. Les trois paroisses de Stockholm réunies comptent à peine mille fidèles. Il n'y a pas dans toute la ville une seule librairie catholique. A Copenhague, j'étais déjà assez scandalisé de voir les librairies religieuses n'étaler, en devanture, pour toute production chrétienne en langue française que de rares et médiocres brochures protestantes plus pieuses que solides sans que la plus petite place soit faite à notre grande littérature catho-

lique sur le Christ et les origines chrétiennes : œuvres d'un Lagrange, d'un Grandmaison, d'un Festugière, si hautement connues et appréciées dans tous les milieux croyants d'Angleterre. Encore Copenhague est-elle à cent coudées au-dessus de Stockholm puisqu'elle possède une petite librairie catholique à « Stenosgade » qui édite, en langue danoise, d'utiles et solides brochures théologiques et apologétiques. A Stockholm rien n'apparaît, dans les rues, et dans les carrefours intellectuels, qui puisse faire soupçonner à un peuple, insulaire, au fond, heureux et justement fier de lui, qu'il existe une chose grande comme le monde qui est le catholicisme et que cette chose lui manque.

Le pessimisme et la surprise profonde qu'éveillent dans l'âme les premiers contacts avec Stockholm ne doivent pas faire oublier que de belles grâces ont été méritées sur ce sol par le labeur des missionnaires. Jésuites allemands, Dominicains français, Salésiens italiens, séculiers suédois enregistrent chaque année, chaque mois même de belles conversions. Si perdre son âme est un désastre pour qui, à ce prix, gagne l'univers, la conquête d'une âme, d'une seule de ces âmes nordiques, facilement profondes et intérieures, lorsque la grâce de Dieu les touche, récompense et légitime tous les efforts héroïques de nos apôtres. Mais cela ne les empêche pas de se sentir un peu comme des « parias » dans la vaste Suède, qui les ignore ou les sous-estime.

J'ai eu un entretien avec un Père Jésuite de Sainte-Eugénie. Pour lui, l'œuvre catholique à Stockholm n'a pas à changer de physionomie. Il est inutile d'envisager pour l'instant une propagande plus intense qui nécessiterait des moyens immenses et le catholicisme suédois est pauvre, malgré l'appui généreux que lui apportent plusieurs grandes familles récemment converties. Accroître le nombre des églises, agrandir celles qui existent déjà, multiplier le nombre des prêtres, serait augmenter les difficultés matérielles du Vicariat apostolique, inquiéter sans raison les autorités et l'opinion publique suédoise — encore discrètement intolérantes. Bien des protestants se pressent aux offices catholiques, écoutent les prédications dominicales avec intérêt, qui n'envisageront même pas une fois dans leur vie sérieusement de changer de religion. La tâche de l'Eglise catholique en Suède consiste donc, modestement, à vivre, dans l'obscurité et la prière, à paître

le petit troupeau qui s'accroît annuellement d'unités de valeur, en attendant l'heure de la grâce qui n'a pas encore sonné pour la terre de Sainte Brigitte.

« Venez voir comment prient nos catholiques, me dit le Père » : Dans l'église Sainte-Eugénie, sous le soleil qui filtre discrètement par les hauts vitraux, une femme élégamment vêtue est en oraison. La nef est entièrement vide — et ce vide symbolise, hélas, l'âme de la Suède, privée de la Foi. Mais, dans le silence et la solitude, l'humble chrétienne s'unit à Dieu par la plus émouvante et la plus fervente des prières. « Veillons et prions », me dit mon guide !

Cette conception toute surnaturelle et un peu « angélique » de l'apostolat catholique en Suède n'est pas exactement celle du Père d'Argenlieu, dominicain français qui gouverne, au Nord de la ville, la paroisse de N.-D. de l'Annonciation. La petite chapelle bleue qui constitue (avec l'église Saint-Eric, dans les faubourgs du Sud) l'un des deux édifices religieux dont les catholiques de Stockholm disposent, en plus de Sainte-Eugénie, est toute lumière, toute joie et toute espérance. Ici viennent officier et prier les trois pères de la Province de Paris qui forment la Mission dominicaine en Suède. Leur prédication en suédois et en français attire de nombreux auditeurs qui ne sont pas tous des fidèles.

Pour le Père d'Argenlieu l'œuvre catholique en Suède doit, délibérément, se placer sur le terrain culturel. Le pays de Gustave Vasa et de Gustave-Adolphe qui vit de la conviction absolue que sa grandeur et son existence même sont liées à l'idée luthérienne (Vasa créa l'indépendance de la Nation, Gustave-Adolphe lui donna, pour quelques décades, un rôle de grande puissance) a besoin de redécouvrir que l'essence de sa culture n'est pas du tout aussi protestante qu'on le penserait. Malgré Olaüs Petri et les réformateurs, la Suède religieuse tout entière reconnaît en Brigitte de Vadstena le plus pur fleuron de sa couronne. Sur ce « besoin d'ancêtres » qui se réveille petit à petit dans le monde croyant suédois on peut faire fond, dans une certaine mesure pour remettre sous les yeux d'un peuple qui l'a oublié, son grand et riche passé catholique. Aimer passionnément ce beau pays, étudier sa vie littéraire et artistique, puis, ne pas manquer une occasion de lui rappeler, par la presse, par des conférences et des contacts

de toute sorte, qu'il baigne, à ses origines, dans le catholicisme le plus pur, en un mot, répondre aux Suédois qui se disent tous : « Je suis Nordique, donc je ne suis pas catholique » : « Je suis Nordique, donc ma race s'est épanouie, mûrie et civilisée dans un climat catholique », tel est le programme initial de l'action missionnaire dominicaine. N'oublions pas que c'est l'amour du Moyen Age catholique qui a acheminé un Newmann, et, plus près de la Suède, une Sigrid Unset vers la conversion.

Une politique de « conversations de Malines » avec les éléments « œcuménistes » de l'Eglise suédoise ne paraît pas encore praticable. D'ailleurs, les « conversations de Malines », comme le nom l'indique, se tiennent sur le continent. Un évêque suédois acceptera de grand cœur un entretien théologique avec tel prélat catholique d'Allemagne, d'Angleterre ou des Pays baltes, mais ne pensera même pas une seconde à consulter un de ses compatriotes, fût-il, comme Mgr Assarson, le plus docte et le plus compréhensif des hommes d'Eglise.

Les prêtres catholiques de Suède doivent donc, selon le Père d'Argenlieu, chercher l'audience du grand public. Malgré de belles apparences de solidité, l'édifice luthérien scandinave est très vermoulu. Le matérialisme marxiste, les très molles réactions des pasteurs et de l'épiscopat devant la déchristianisation des mœurs (dans le domaine matrimonial surtout, où la proportion des divorces et la baisse effarante de la natalité commencent à prendre, dans la Péninsule, des allures catastrophiques), l'indifférence de l'Eglise d'Etat en matière de doctrine, ébranlent bien des consciences. Les âmes que n'engourdissent pas totalement les joies édéniques du paradis terrestre socialiste — elles sont plus nombreuses qu'on ne le pense — peuvent, *si elles entendent sa voix*, se rapprocher petit à petit de l'Eglise.

Faire entendre la voix de l'Eglise en Suède, telle est donc, incontestablement, la grande préoccupation du Curé de l'Annonciation et de ses collaborateurs.

On aimera sans doute connaître quelques-uns des moyens que la hardiesse apostolique des Révérends Pères envisage pour y parvenir.

— Ouvrir un collège catholique ? c'est-à-dire adopter la for-

(1) Vicaire général de Stockolm, suédois de naissance.

mule qui permet de sérieuses « marches d'approche » en pays musulman, en pays orthodoxe, voire, plus près, aux pays baltes et en Finlande ? C'est impossible. La législation — encore intolérante sur plus d'un point — l'interdit.

— Avoir des éditions et une presse catholique ? Des tentatives ont été faites dans ce domaine. Mais les livres catholiques traduits en suédois sont encore bien peu nombreux et ne peuvent guère donner l'idée de l'envergure spirituelle et intellectuelle du catholicisme. Le Père d'Argenlieu, pourtant, a réussi, par un véritable tour de force à éditer certaines de ses conférences, fort belles et synthétiques. (Le tour de force consistait à éditer quelques brochures sans avoir de ressources.)

— Avoir, à Stockholm, au moins une belle et grande église, visible du dehors, avec un clocher et une façade décorée, avec, au-dedans, un ameublement soigneusement liturgique, de beaux ornements, le tout permettant au cycle catholique de dérouler ses splendeurs d'art et de prière ? L'idée serait évidemment excellente. Le Père d'Argenlieu la préfère à toute autre. Mais où trouver les fonds nécessaires à une telle œuvre ? Il y faudrait une vraie croisade de tout le monde catholique. Ne serait-ce pas beau, pour les catholiques d'Europe, voire de l'Univers entier, que d'édifier pour leurs frères déshérités du Nord, à fonds communs, une grande basilique, où l'on viendrait en pèlerinage ? N'y aurait-il pas là une preuve tangible de l'Unité catholique, une leçon de choses apologétique dont ce peuple, encore égocentriste, mais pourtant éveillé à l'Universalisme par les prédications marxistes pourrait saisir la valeur ?

— J'ai parlé de pèlerinages. Ne pourrait-on pas, régulièrement, des différents pays de l'Europe catholique, organiser des pèlerinages à la tombe de Sainte Brigitte ? Les Suédois, voyant leur pays redevenir un lieu saint pour le monde catholique ne reprendraient-ils pas un peu conscience de ce que serait leur missive spirituelle au sein de la Chrétienté une ?

— L'érection de monastères contemplatifs (dans la mesure où elle est légalement possible) ne mettrait-elle pas, d'utile façon, sous les yeux des Suédois la vie de prière de l'Eglise, sa préoccupation surnaturelle de l'amour et de la louange de Dieu, rendant expérimental en quelque sorte l'argument de Sainteté ? De plus,

n'y aurait-il pas là un moyen d'accroître le nombre des prêtres catholiques, sans risquer de condamner ceux-ci à une vie misérable au milieu d'un troupeau insignifiant ? L'ordre de Saint-Benoît, que les peuples germaniques aiment beaucoup, en général, et qui vient de s'établir — bien modestement encore — au Danemark, ne pourrait-il pas, assez prochainement, faire une fondation également en Suède ?

— Des études menées en commun par les catholiques français du Nord, anglais, belges, hollandais, westphaliens, nord-allemands, baltes et scandinaves, ne pourraient-elles pas mettre en relief, d'une manière approfondie, les rapports étroits qui unissent l'idée catholique et l'histoire culturelle, l'essence même de l'être nordique ? On y réduirait à néant, définitivement, l'axiome : « catholicisme et culture latine s'exigent réciproquement ». Ce serait une victoire de la « Transcendance » catholique dont les Scandinaves cultivés seraient touchés. Ne chante-t-on pas, dans toute la Suède, avec la même émotion qu'en Angleterre « Home sweet home », le beau chant national : « Jag vil lava, jag vil dö i Norden : Je veux vivre, je veux mourir dans le Nord » ?

Un plan d'action assez considérable pourrait être envisagé.

Mais, tout le monde serait-il d'accord, en Suède même, pour en admettre l'éventualité ?

Et puis, les catholiques du continent regardent d'un œil sec les pays scandinaves où d'héroïques missionnaires — plus isolés à certains égards, que ceux de la pampa, de la steppe et de la brousse africaine — s'usent en silence. Aurait-on pris son parti de cette douloureuse et saignante blessure de l'Eglise, amputée, depuis trois siècles, de ses fils du Nord si aimés et si dignes de l'être ?

L'idée de prier, avec ferveur, de s'immoler, dans les cloîtres, pour la « Résurrection catholique des Pays du Nord », de faire de très généreuses offrandes aux Missions de Scandinavie, si honteusement pauvres, serait-elle vraiment inassimilable pour la grande famille des âmes fidèles ?

On ne peut pas le croire.

J. Rupp.

Issy, ce 13 Décembre 1938,
En la fête de Sainte Lucie, symbole de la Lumière, dans les pays du Nord, et patrone spéciale de la Suède.

CHRONIQUE SOCIALE

Liberté personnelle et engagement communautaire

I. — La Semaine sociale de Rouen et les libertés dans la vie sociale

Le 20 juin 1888, le Pape Léon XIII, en publiant l'encyclique *Libertas praestantissimum*, vengeait l'Eglise du reproche qu'on lui faisait d'être l'ennemie de la « liberté » : dissipant les nuées du Libéralisme, il montrait ce qu'est la vraie liberté, et combien les « libertés modernes » sont loin de la procurer. Comme pour célébrer ce cinquantenaire, la trentième session des Semaines sociales de France réunie à Rouen en juillet 1938 devait chercher dans la plus pure doctrine de l'Eglise de quoi défendre les libertés sociales les moins contestables, les plus précieuses pour la vraie liberté de la personne humaine, que l'abus même du Libéralisme et la réaction qu'il provoque menace ou achève de ruiner.

Chaque année une lettre du Cardinal Secrétaire d'Etat, avant l'ouverture de la session, rappelle magistralement les principes essentiels et trace la voie. Cette fois, la lettre marque nettement qu'il ne s'agit pas pour la Semaine Sociale de prendre parti entre des constitutions politiques légitimement différentes, où le dosage des libertés et de l'autorité peut être très inégal, mais de fixer ce qui est nécessaire et utile dans tous les pays, et spécialement dans la France contemporaine, pour que la personne humaine exerce cette liberté « qui est le premier don fait par Dieu à l'homme, le rendant maître de ses actes et supérieur par là à tous

les êtres de la création ». S'il est vrai, comme l'a dit Léon XIII dans l'encyclique *Libertas*, « qu'on ne doit d'aucune façon concevoir le libre arbitre comme une licence d'agir contre la loi morale, ni les libertés sociales comme autant de possibilités de porter atteinte à l'ordre civil et au bien commun », cependant, ajoute le Cardinal, « on devra dire avant tout que l'Etat est d'autant mieux organisé que la coopération des citoyens au bien commun se réalise avec un plus grand respect et un plus grand accroissement des qualités propres de l'homme : car l'ordre civil n'est pas celui de la tyrannie et de l'esclavage qui privent les membres du corps social des droits propres de la nature humaine, ou bien qui en règlent l'exercice en telle sorte qu'ils font du citoyen un simple instrument de l'autorité despotique ».

La leçon d'ouverture du président Eugène Duthoit fut comme un commentaire de cette lettre du Saint-Siège. Elle distingua nettement *la* liberté et *les* libertés : la liberté est la faculté spirituelle, propre à l'être raisonnable, de choisir lui-même ses actes; les libertés ne sont autre chose que le droit, socialement reconnu à l'homme, de poser tels ou tels actes extérieurs, de choisir ou de garder tel mode de vie. Puisque la société est faite pour la personne, elle doit aider celle-ci à se développer dans le sens de sa destinée, lui permettre d'exercer sa liberté pour le bien et l'aider à s'affranchir du mal : c'est dire qu'il est des libertés qu'elle doit garantir à la personne, et d'autres qu'il faut lui refuser : nous voici loin de l'idolâtrie de la « Liberté », à la mode de 89. Les libertés légitimes sont la portion la plus estimable de ce bien commun que la société doit fournir aux personnes humaines en vue de leur épanouissement véritable. Mais qui dit bien commun dit aussi harmonie entre les membres, convergence des volontés, sacrifices consentis par les individus pour la collectivité : à l'autorité sociale il appartient d'assurer l'exercice harmonieux des libertés ; il pourra se faire que telle liberté, bonne en soi, cesse de l'être aujourd'hui, ou que toujours elle doive se subordonner à d'autres, plus vitales. La liberté d'aller et venir dans une ville par où il me plaît, et dans le sens où il me plaît, doit être sacrifiée jusqu'au point nécessaire pour que tous puissent profiter de la liberté de circulation la plus essentielle, et même du droit de vivre ! L'Etat

a donc pour mission d'établir un régime des libertés qui à la fois les garantisse et les limite. Mais tout effort institutionnel serait vain sans un « climat », une mentalité générale favorable aux libertés : et ceci suppose une éducation. Du reste, les seules libertés viables et bienfaisantes sont celles dont les hommes savent user, et user comme il faut. Il n'y a pas d'opposition réelle entre la discipline et la liberté : pour une vraie liberté, il faut la discipline. C'était déjà un enseignement de la Semaine Sociale précédente, consacrée au « péril de la personne humaine » : la personne ne se sauve qu'en s'engageant profondément dans la communauté humaine. Mais il faut que celle-ci soit bien une communauté de personnes, et non un troupeau de bêtes.

Un historien, M. Palanque, illustra ces principes par les leçons du passé, en montrant « l'essor et le déclin des libertés dans le développement des civilisations ». M. l'abbé Mauriès analysa avec pénétration la réalité actuelle, la « crise des libertés », le goût de la violence et de la force, la tendance générale à la restriction des libertés : il montra que la prétendue réaction contre le Libéralisme en est l'effet, parce que le Libéralisme de la Révolution française, en érigeant l'Individu en absolu, en supprimant les corps sociaux intermédiaires entre l'Individu et l'Etat, a supprimé en réalité les meilleures garanties de la liberté véritable et préparé l'écrasement de l'homme par une souveraineté illimitée, en même temps que créé partout le désordre le plus contraire au bon épanouissement des libertés.

M. Vialatoux illustra le concept de liberté par ses analyses subtiles et toujours suggestives. Le P. Desqueyrat fit avec netteté la part de l'immuable et du variable dans le régime des libertés. Et, pour terminer cette première partie de la Semaine, consacrée aux principes, le P. Chenu exposa magistralement quel climat favorable la doctrine et la vie surnaturelle créent, par l'Eglise, pour l'exercice ordonné des libertés : la grâce, la vie en l'Esprit-Saint accroît la liberté de l'homme, puisqu'elle tend à faire de toutes ses démarches des actes d'amour ; or, l'amour de Dieu rend libre à l'égard de toutes choses, même des servitudes extérieures et sociales. En même temps qu'il délivre la personne, l'ordre de la grâce l'engage profondément dans le corps mystique du Christ, et c'est au service de ce Corps qu'elle doit se

gagner elle-même, exercer librement son amour, perfectionner sa liberté spirituelle. Ainsi, au sein même des communautés où il est le plus engagé, le Chrétien diffuse un esprit de pure et haute liberté. Dans le même sens, Mgr Petit de Julleville, dès le premier soir, avait, de la chaire de sa Cathédrale, mis en valeur les bienfaits de la liberté du Chrétien, de la « liberté des enfants de Dieu », qui s'exerce à l'égard des passions humaines, affranchit de tout esclavage temporel et confère à l'homme la haute dignité d'être devant Dieu responsable de sa destinée définitive.

Des principes aux faits.

La première liberté, étudiée dans le concret, fut celle d'une personne morale. M. Le Fur étudia la position de l'Etat par rapport au bien commun international : une autorité internationale limiterait la liberté de l'Etat sans aliéner sa souveraineté si elle ne prétendait qu'à l'attribution des droits qui lui sont nécessaires en vue de sa fin : le bien commun international. Les droits de chaque Etat doivent être garantis par le droit international. En vue de cette organisation internationale, absolument indispensable à la paix et à l'ordre universels, une opinion publique, assez forte pour exiger le triomphe du droit, est encore à former : nul doute que l'esprit chrétien doive exercer là une influence irremplaçable.

Dans la nation elle-même, la liberté des citoyens doit être garantie par la législation : un jeune auditeur du Conseil d'Etat, M. Leroy-Jay, précisa quelles garanties la liberté des citoyens possède en France contre l'arbitraire de la puissance publique grâce à la séparation et à l'équilibre des pouvoirs, et à la suprématie de la loi, telle que l'assure, par exemple, le Conseil d'Etat. Ici encore l'opinion publique a un grand rôle à jouer : selon que l'atmosphère nationale sera favorable ou non aux libertés, la société évoluera dans un sens très différent.

A un défenseur notable de la liberté de l'Eglise, il revenait de détailler ses droits à l'égard de l'Etat et d'étudier la situation faite à l'Eglise dans la France contemporaine. M. Robert Schumann, député de la Moselle, s'acquitta de ce rôle avec netteté et avec vigueur. Il soutint qu'à tout le moins la reconnaissance à l'Eglise du droit commun, jointe à une volonté de collabora-

tion dans tous les domaines, garantirait déjà à l'Eglise une portion appréciable de cette liberté sacrée si nécessaire à la libération des personnes humaines.

On donna ensuite la parole à un défenseur qualifié de la famille. M. Georges Pernot rappela à quelles libertés la famille a droit pour remplir sa mission : liberté d'éducation, donc d'enseignement et aussi d'organisation des loisirs. Or, toutes ces libertés sont aujourd'hui l'objet de menaces certaines et de restrictions efficaces. Il faut que les familles se défendent. Mais il n'est pas sûr que nous sachions toujours user des libertés qui nous sont encore laissées. Ne préférons-nous pas souvent les protestations verbales aux actes qui s'imposent ? M. Thellier de Poncheville invita les auditeurs de la veillée religieuse à s'examiner là-dessus la conscience. D'autre part, les Rouennais furent vigoureusement alertés au meeting du cirque par M. Philippe de Las Cazes : il ne craignit pas devant une foule très diverse d'exposer l'enseignement authentique de l'Eglise en faveur de l'école confessionnelle et d'affirmer le bienfait pour la liberté humaine d'une école qui ne refuse pas d'éclairer les consciences sous prétexte de les respecter (1).

La liberté de la presse a été une des plus revendiquées par le Libéralisme. Aujourd'hui le Totalitarisme fait de la presse un service public destiné à « instruire » la nation conformément aux doctrines et aux besoins de l'Etat. Ailleurs, la presse soi-disant libre, est souvent esclave de l'argent. M. Crétinon remit cette liberté à sa place : elle ne saurait être pour un chrétien un bien absolu : la diffusion libre de l'erreur est un moyen terrible d'asservissement des consciences. Il est souhaitable que

(1) La Société d'Agriculture, Sciences Belles-Lettres et Arts d'Orléans a publié les procès-verbaux des séances tenues par la Commission extra-parlementaire qui en 1849 fut chargée de préparer, sous la présidence de Thiers, la loi Falloux. Ce document était resté jusqu'ici inédit et même secret. Il montre de la façon la plus concrète comment se posaient à cette époque tous les problèmes relatifs à la liberté de l'enseignement, et d'une façon générale à l'instruction populaire ou à l'enseignement secondaire. Ceux que préoccupent aujourd'hui les mêmes problèmes trouveront dans ce riche et vivant trésor matière à d'utiles réflexions et à des comparaisons suggestives entre le passé et le présent. « Un grand vice de notre système d'instruction primaire, disait Augustin Cochin, c'est qu'à douze ans l'enfant est livré à lui-même. et qu'on ne s'occupe plus de lui... » Il a fallu longtemps pour qu'on commençât à reconnaître la gravité de ce vice.

la presse garde dans un pays démocratique la possibilité de défendre les citoyens contre les partis de gouvernement. Mais il est vrai aussi qu'elle remplit une fonction sociale : des hommes compétents et honnêtes devraient seuls l'assumer ; un statut professionnel des journalistes est désirable.

La faculté de contracter, de s'engager réciproquement appartient aux êtres libres. M. Gounot traita de la liberté des contrats et de ses justes limites. Tandis qu'un libéralisme surtout spéculatif proclame que tout contrat est juste parce qu'il a été voulu, l'Etatisme tend à réduire à néant la liberté des contrats. Et c'est au grand détriment de la vie sociale elle-même que l'on réduit ainsi la faculté d'initiative, la spontanéité des citoyens et de leurs rapports particuliers. Cependant la liberté des contrats est limitée par les exigences de la justice ; une liberté théoriquement illimitée voue les faibles à l'écrasement et aboutit au chaos.

De même qu'il tend à limiter outre mesure la liberté de contracter, l'Etat, explique M. Rouast, intervient encore dans l'exécution du contrat déjà passé, soit qu'il en suspende l'exécution, soit qu'il le « rectifie » : la législation sur les baux est significative à cet égard. La pratique fonde des théories : le contrat aurait besoin d'être « dirigé », la justice ne serait plus qu'une notion relative, « dynamique ». Le danger moral est immense : on s'habitue à contracter avec l'idée qu'on ne s'engage guère ou même pas du tout ; on ne voit plus que la dignité de l'homme est de pouvoir engager sa liberté par des actes qui consacrent l'avenir. Le redressement des institutions est décidément conditionné par une rééducation de l'esprit public.

Une des plus précieuses libertés est pour l'homme de s'associer avec ses semblables afin de protéger sa faiblesse et de défendre les intérêts communs. Pour le professionnel, cette liberté est celle de constituer des syndicats. La vraie liberté syndicale exige que l'Etat laisse aux syndicats leur autonomie et que l'individu ne subisse de l'association aucune contrainte qui le prive de libertés plus essentielles encore. Des deux côtés la personne humaine est aujourd'hui opprimée. M. Brèthe de la Gressaye le montre en faisant un tour d'horizon et renouvelle l'exposé des requêtes du Catholicisme social : une organisation professionnelle de droit public est nécessaire pour imposer des règles et une

direction aux libertés individuelles. Mais une organisation professionnelle ne saurait être vivante si elle n'est animée par des associations volontaires de professionnels de plein exercice, s'intéressant vraiment à la profession ; il sera bon, dans l'état actuel de division des esprits, qu'il y ait dans chaque profession plusieurs syndicats : c'est garantie de liberté et d'émulation dans l'initiative. La liberté syndicale fut également revendiquée par M. Zirnheld au cirque comme une des meilleures sauvegardes des plus hautes libertés.

Les problèmes sociaux se posent pour le monde agricole d'une façon originale et, pour une bonne part, irréductible ; c'est là une vérité fortement méconnue. Il appartenait à un spécialiste, M. Maurice de Solages, de révéler — le mot n'est pas excessif — la spécificité du problème paysan et des libertés paysannes. Il faut une organisation professionnelle agricole solide, cohérente, où le bien commun ait vraiment la primauté sur les intérêts particuliers ; il faut une législation, une politique économique adaptées aux besoins spéciaux de la paysannerie. Mais, encore une fois, tout serait vain sans éducation : l'âme paysanne est malade, elle n'a plus conscience de ses richesses originales ; les mouvements d'Action catholique rurale semblent capables de lui rendre cette conscience et de donner au monde paysan les élites qui épanouiront sa vie et feront triompher ses libertés.

La monnaie joue un tel rôle dans la vie économique et sociale qu'on ne peut poser correctement le problème des libertés sans se demander commment le désir de retenir à soi la monnaie peut influencer la politique générale des Etats. M. Byé traita de la « liberté économique : application à la matière des changes ; les trois régimes, liberté, autarcie, organisation ». A la liberté du commerce et des changes qui caractérisait l'économie libérale a succédé dans beaucoup de pays l'autarcie, c'est-à-dire un système d'économie fermée ou du moins un effort très déterminé pour se suffire à soi-même : on interdit les sorties d'or et donc celles des nationaux, on limite le plus possible les importations, on fausse ainsi l'économie mondiale. Pour que le système réussisse, il faut devenir maître de l'emploi des capitaux privés et des goûts des acheteurs et consommateurs : il faut façonner les cerveaux des nationaux. En même temps, l'Etat s'as-

sure une domination absolue sur toute la vie professionnelle ; l'établissement des prix et le taux des salaires doivent dépendre de lui aussi complètement que possible. Toute l'existence des individus doit être réglée par l'Etat : l'autarcie mène à la tyrannie la plus impérieuse qu'on puisse imaginer. Comment sortir de là ? Les Etats désireux de collaboration internationale pourraient coordonner leurs économies nationales et défendre, aligner ensemble leurs monnaies. Mais c'est toutes les idoles du monde contemporain qu'il faudrait renverser, et un nouvel esprit pourrait seul créer un monde nouveau. Pour le moment la considération de la vie économique et financière invite par elle-même à une vue pessimiste de l'avenir : car elle paraît orientée vers l'esclavage à l'intérieur de chaque nation et vers les luttes les plus implacables et les plus sanglantes pour la suprématie.

Par une innovation, les cours du dernier jour de la Semaine Sociale furent réservés à des problèmes plus immédiatement pratiques : ainsi les travailleurs trouveraient-ils des leçons adaptées pendant leur temps libre du samedi. M. Danel parla tout justement de l'emploi des loisirs. Quand ceux-ci deviennent plus considérables, le champ de la liberté s'agrandit pour chaque travailleur ; cette richesse de temps, si elle est bien exploitée, permettra à chacun de développer sa personnalité ; aussi bien la responsabilité morale de l'homme se trouve-t-elle ici engagée : il ne faut pas enfouir le trésor. L'emploi des loisirs intéresse la vie familiale, pose des problèmes budgétaires. Une organisation des loisirs ouvriers est donc utile, à condition de n'être pas une règlementation étatique, peu favorable à la liberté humaine, mais plutôt une sauvegarde et un stimulant pour celle-ci : la création d'organismes souples, variés, donnera même à beaucoup le moyen de développer leur esprit d'initiative.

M. Gaston Tessier reprit tout le problème des rapports entre l'autorité législative ou règlementaire et la liberté quand il étudia « en quoi une législation du travail doit contribuer à la libération de la personne humaine ». En soi, une législation protectrice du travail affranchit la personne, garantit sa liberté, tandis que l'anarchie soi-disant libérale du marché et des conditions de travail opprime et asservit, à condition toutefois que l'Etat ne substitue pas ses règlementations rigides et indifférenciées aux

mesures plus adaptées et plus variées qui reviennent à la compétence des organismes corporatifs ; nous voilà revenus aux conclusions de M. Brèthe de la Gressaye.

Il n'est pas de liberté plus sacrée que celle de faire vivre et de développer sa famille. M. Lerolle acheva la session en posant les données alors actuelles du problème des allocations familiales et de l'aide pour la mère au foyer.

Les conclusions générales de la Semaine invitèrent les Catholiques à faire bon usage des libertés qui subsistent et à accepter les disciplines qui doivent les sauvegarder. Elles rappelèrent les vérités essentielles mises en lumière par les divers professeurs pour inviter sur le plan personnel à un effort d'éducation et, sur le plan social, à promouvoir toutes ces institutions intermédiaires qui, tout en paraissant restreindre la liberté des personnes, la protègent et l'aident à s'épanouir.

Telles furent les leçons de cette Semaine sociale. La nomenclature des sujets traités parut peut-être à plusieurs un peu rébarbative et même disparate. Mais ceux qui ont dominé cette première impression — et ils sont très nombreux — n'ont pas regretté leur effort. Ils ont trouvé sous une riche variété d'investigations dans tout le domaine humain la même doctrine et le même esprit, la même sagesse chrétienne qui est au fond la seule sagesse profondément humaine. Partout il est apparu que les libertés sociales ne sont pas une fin en soi, que la liberté morale de l'homme est une richesse inestimable qui doit être respectée par toute communauté, mais qui a besoin aussi d'être protégée contre elle-même et éduquée dans le sens de sa destinée. D'autre part elle ne réalise celle-ci qu'en refusant tout isolement égoïste et qu'en s'engageant au service de la communauté.

II. — Communisme, totalitarisme, ou la liberté méconnue

Asservissement complet de la personne humaine à la communauté, mépris de sa dignité, méconnaissance de sa liberté à qui sont refusées toute sauvegarde, toute protection sociale, telles sont les volontés du Communisme et de tous les Totalitarismes.

Le Communisme reste l'objet de nombreux travaux. Monsei-

gneur Richaud a publié un ample commentaire de l'encyclique « *Divini Redemptoris* ». Celle-ci présente un exposé doctrinal si substantiel et si complet qu'elle donne lieu à des explications qui embrassent un trésor varié et complexe de vérités. L'éminent auteur ne veut pas seulement éclairer les Catholiques ; il souhaite aussi que ses lumineux arguments s'imposent à « ceux qui, de bonne foi, se sont laissé prendre au mirage de la doctrine communiste. »

Le Père Coulet a donné cette année ses conférences de Bordeaux sur le sujet : *Communisme et Catholicisme.* Il a mis à la portée du grand public la doctrine si abstraite du Communisme avec une loyauté parfaite, une exactitude scrupuleuse. Sur chaque point il a marqué fortement l'opposition à la vérité catholique, et pourquoi, en conséquence, le Catholique ne peut accepter la main tendue du Communiste. Tout est dit avec modération et charité. D'aucuns se plaindront d'une composition parfois un peu diffuse et d'un style un peu redondant ; mais l'éloquence et la pédagogie exigent la répétition, comme elles invitent à un langage chaleureux et à d'amples périodes.

Le Communisme est si contraire à la nature que l'homme s'évade presque nécessairement de sa tyrannie. La Fédération Nationale Catholique a publié une brochure sur *Le Paysan russe sous le régime des Soviets.* On y voit que le collectivisme n'a pu absorber toute la vie des paysans et de leur famille, pas plus que le matérialisme n'est venu à bout de la religion. Les sources de l'ouvrage sont surtout les documents officiels des Soviets et leur presse qui contient beaucoup d'aveux et de blâmes. Elles auraient besoin d'être complétées par des témoignages directs, ce qui évidemment n'est pas facile. Bien que ses inductions soient peut-être un peu forcées, la brochure fournira matière sérieuse à la réflexion.

Sous le joug hitlérien, la révolte des consciences : titre significatif du même phénomène : la tyrannie des sociétés les plus oppressives ne vient pas à bout de la liberté humaine. L'auteur a observé directement les manœuvres hitlériennes pour substituer au Christianisme un Racisme païen ; il a saisi les réactions vives

qu'elles suscitent dans les consciences et qui finiront bien par être victorieuses.

III. — Le problème international ou patriotisme et liberté

L'immolation la plus complète que puisse consentir la liberté humaine pour le service de la communauté, c'est celle qui consiste à tout sacrifier, y compris sa vie, pour la Patrie.

Dans *Français, Pourquoi?* M. François Perroux repense le problème du Patriotisme pour la conscience chrétienne. En effet, que les Chrétiens puissent se faire la guerre, s'entr'égorger, c'est en soi un désordre épouvantable. Pour la conscience chrétienne, « la guerre est tuerie de frères à deux degrés : en humanité et par le Christ. Elle est acte de mépris de la condition humaine et de la rédemption, c'est-à-dire de la condition surhumaine des hommes ». Pourtant la guerre même ne supprime pas l'Unité chrétienne qui la transcende. Et elle n'est pas nécessairement pour le Chrétien trahison de sa vocation de Chrétien. « Résister à une guerre d'agression les armes à la main, c'est refuser d'aliéner des valeurs communes, une destinée commune, une collaboration commune, une tradition commune, un acquis commun, qui, à un moment de l'histoire, sont la base d'une vocation ». Or c'est cette idée de *vocation* que l'auteur approfondit et qui doit résoudre, pour lui, le problème. Une nation est une vocation qui s'impose à un groupe, parce qu'une nation a quelque chose à réaliser dans le monde. Mais il faut constater que les nations sont « des vocations largement manquées », parce que les rapports entre nations sont encore réglés « à peu près comme si le christianisme n'existait pas ». Il reste donc à prêcher l'Evangile à toutes les nations : il dominera leurs rapports s'il change d'abord les individus et les fait vivre socialement en Chrétiens, c'est-à-dire d'une vie de charité.

La doctrine chrétienne sur l'ordre international a été longuement méditée par M. Jean Caret, rédacteur de politique étrangère à *La Croix*. Sous le titre *Pax Christi*, il livre le fruit de ses méditations en exposant succinctement tout l'effort doctrinal et pratique de l'Eglise pour faire régner, depuis l'origine, la paix

entre les hommes. L'ouvrage est pratique pour ceux qui veulent trouver sur ce sujet une étude claire et précise. Or il importe plus que jamais que les Chrétiens comprennent qu'ils ont des devoirs à l'égard de toute la communauté humaine, et que toute leur communauté nationale est engagée à son service.

IV. — Le travail ou l'activité libre de l'homme au service de la communauté

Le travail est pour l'homme un des principaux moyens d'employer son activité libre au service de la communauté, et en échange il obtient de celle-ci de quoi gagner sa vie... et aussi son âme.

M. Yves Simon, dans *Trois leçons sur le Travail*, esquisse une philosophie du travail. Dans la première, il analyse la notion même du travail. Il définit celui-ci comme « une activité utile, extérieure à son objet, transitoire ». Et voici le travail aux antipodes de la contemplation qui est « l'activité terminale » de l'esprit en possession de tout ce qu'il pouvait désirer ; de là il faut conclure qu' « en aucun sens les religieux contemplatifs ne sont des travailleurs ». Le type parfait du travail est le travail manuel. Mais l'auteur pousse plus loin son analyse : pour épuiser tout le contenu du mot « travail », il ajoute à cette notion « métaphysique » des considérations d'ordre moral et social : sous cet angle, le travail implique la notion d'un accomplissement obligé; il faut donc en refuser le nom à tout ce qui est « expansion libre » de l'activité.

La rigueur dialectique de cette conception est un peu inquiétante, surtout quand on constate à quelles conclusions elle aboutit sur les rapports entre contemplation et travail, et d'une façon générale sur le travail intellectuel, qui ne réalise plus qu'imparfaitement la notion du travail. Combien paraît plus riche et plus juste la conception de M. l'abbé J. Leclercq dans ses *Leçons de Droit naturel* dont nous rendions compte l'an dernier. Il fait remarquer qu'à force de n'étudier le travail qu'en fonction de l'économie on est arrivé à en restreindre l'idée, et il s'efforce, en le définissant simplement « une activité réglée en vue d'une

fin utile », de montrer comment des activités de genre très divers et de finalités fort complexes méritent cependant le nom de travail (2).

Dans son beau livre sur *l'Eglise et la Question sociale*, le R. P. Renard, précédemment professeur à la Faculté de Droit de Nancy, nous aide à résoudre l'antinomie de M. Simon : travail-contemplation. Il nous offre en effet une « mystique » du travail. Considérant ce qu'il est « au regard de la nature humaine et de la disposition providentielle du monde », il découvre de quoi éclairer le « mystère du travail » où se réalise « un singulier mélange de joie et de peine » : « Le mystère se dissipe dans la lumière de la foi, sous cette lumière le travail apparaît : d'une part comme une collaboration de la créature raisonable à l'œuvre créatrice : travail joyeux ;

De part et d'autre, comme une collaboration entre l'homme et Dieu[e]; dans ses joies comme dans ses peines : travail glorieux... nous allons égrener le Rosaire du travail. »

L'auteur développe ensuite une vraie méditation sur le travail joyeux, peineux, glorieux. Il y reconnaît enfin la collaboration de tous au sacrifice eucharistique, par où « le gagne-pain se rapproche de la dignité d'un sacerdoce ; telle est la splendeur du travail pour l'amour de Dieu. » Aussi bien chaque métier, chaque état de vie devrait-il « ajouter son couplet » au cantique du Soleil, puisque chacun « chante la gloire de Dieu ». Le travail humain, pleinement compris et pleinement offert, devient acte religieux, se fond en un avec la contemplation. Les religieux contemplatifs peuvent être des travailleurs ; ils sont les premiers des travailleurs, car ils donnent au travail, même manuel, sa plénitude de sens et de rendement véritable.

Dans une deuxième leçon, M. Yves Simon établit le caractère individuel et social du travail et précise la notion de richesse. Il montre avec vigueur que la richesse n'est qu'un moyen, et que

(2) Sous le titre *Equilibres*, le même auteur a publié une conférence donnée à l'Institut des Hautes Etudes de Belgique devant un public composé en partie d'incroyants. C'est une sorte d'essai, brillant et un peu subtil, où l'on montre la nécessité vitale de l'« équilibre » pour l'homme, dans sa vie individuelle et sociale. Dans la vie sociale les mouvements opposés tendent au fond à un équilibre.

l'argent est seulement le moyen de se procurer un moyen. Il présente des vues neuves sur le problème de la répartition des richesses ; n'est-il pas anormal de regarder le travail comme l'unique moyen de se procurer les richesses nécessaires à la vie ? On pourrait concevoir des modes institutionnels de distribution des richesses naturelles ou artificielles non employées et pourtant destinées à la subsistance de toute l'humanité.

La troisième leçon établit la distinction entre une culture intellectuelle de l'ordre spéculatif et une culture technique : l' « art », la technique, en incorporant aux certitudes du travailleur toutes ses habiletés manuelles, lui confère une véritable culture : « Le bon travailleur (homme de la mer, paysan, ouvrier qualifié), quand il parle de son art, parvient à nous donner, comme le font les savants et les poètes, cette émotion délicate et forte qu'engendre le spectacle de la vie ardente de l'intelligence. L'amateur est d'ordinaire incapable de nous atteindre à ce niveau de notre sensibilité ». Il peut savoir beaucoup de choses, et cependant il « nous paraît moins vraiment cultivé au titre de ses charmes mondains que ne l'est un bon ouvrier au titre de son métier. » Du reste, le travailleur manuel lui-même a un travail de direction à accomplir, tout incorporé, il est vrai, à l'exécution des tâches matérielles : mais celle-ci lui apporte des connaissances nouvelles et originales : « L'architecte se prévaut à bon droit d'une meilleure pénétration des principes régissant son art ; mais il y a des choses de son art que connaît le maçon et que l'architecte ne connaîtra jamais. Et ces choses ont valeur de culture. » Il est vrai que le machinisme tend à réduire vers zéro l'activité personnelle, spontanée de l'ouvrier, en l'astreignant à des gestes élémentaires et quasi-mécaniques ; même dans cette situation, les relations d'homme à homme, la collaboration active du subordonné à son chef doivent développer l'intelligence pratique et morale, et l'épanouir en sagesse ». Il resterait à savoir si une culture proprement intellectuelle est possible et souhaitable pour l'ouvrier, à découvrir quelles aptitudes proprement intellectuelles le travail manuel diminue, respecte ou développe, à savoir d'abord s'il libère ou asservit l'intelligence. Mais l'auteur a si fortement opposé travail et contemplation que ce problème, important, surtout quand augmentent les loisirs ouvriers, semble rester loin de ses perspectives.

V. — L'Organisation professionnelle ou le Travail protégé

M. l'abbé Vallée a imaginé que le Christ en personne essayait de faire comprendre à nos contemporains comment se pose la question sociale aujourd'hui, et comment elle doit être résolue à la lumière de son Evangile. Le Christ raconte donc, selon M. Vallée, *la Parabole du Forgeron ;* le malheureux forgeron voit son instrument de travail grandir et enfin se révolter contre lui : il devient l'esclave de son instrument de travail. Mais l'histoire finira bien si l'humanité, puissamment organisée, grandit à la mesure de l'instrument de travail : alors l'homme redevient le Maître, M. Vallée n'est pas seulement évangéliste, mais aussi exégète ; il explique la parabole en un commentaire suivi, auxquelles s'ajoutent des notes distinctes, mais très cohérentes, si bien que l'ensemble constitue, sous une forme originale, un excellent manuel d'initiation sociale. Tout le grave problème est en effet posé : il faut que l'homme, asservi à la puissante machine et, à cause d'elle, à la finance, redevienne le maître de la machine et de la finance ; cela n'est possible que par l'organisation professionnelle. Tel est aujourd'hui l'enseignement de l'Eglise, préparé par le long effort doctrinal des Catholiques sociaux.

Quiconque voudra mesurer à quel degré honteux et poignant de servitude au machinisme l'ouvrier était tombé après la proclamation des Droits de l'Homme, lira le livre où MM. Deslandres et Michelin ont reproduit l'essentiel des célèbres enquêtes de Villermé sous le titre : « *Il y a cent ans. Etat physique et moral des ouvriers au temps du Libéralisme.* » Cette rétrospective doit montrer quel progrès a été réalisé, et que le progrès est possible ; elle révèle les origines de la mentalité ouvrière et de tout l'effort social accompli depuis ; elle fournit pour la condamnation du Libéralisme les « attendus » les plus sévères, et devrait faire comprendre que ce n'est jamais en y revenant que l'on affranchira l'homme des puissances matérielles et des appétits dont il subit toujours très lourdement le joug, encore que la forme de son esclavage ait quelque peu changé.

Quant à l'effort catholique contre le Libéralisme économique, nous sommes maintenant admirablement munis pour le connaître

dans tous les détails de son histoire. Depuis longtemps le R. P. Jarlot l'étudiait aux meilleures sources ; il nous a livré le résultat de ses recherches avec une précision méticuleuse dans un fort volume intitulé *Le Régime corporatif et les Catholiques sociaux. Histoire d'une Doctrine.* Il a fallu aux Catholiques de longues années d'élaboration doctrinale, non sans tâtonnements, sans heurts ; mais les progrès sont souvent dus aux oppositions. Et l'effort doctrinal a été intimement lié à un noble effort pratique pour faire passer l'organisation professionnelle dans les institutions et pour sauver par une législation protectrice la dignité humaine du travail.

Le P. Jarlot est plus qu'un historien exact et complet, il est un philosophe qui a fait sien tout l'effort de pensée des Catholiques sociaux, qui construit un exposé critique et achève par une vigoureuse synthèse personnelle. Nous pouvons retirer de son livre de précieux enseignements : d'abord tout effort constructif et solide dans le domaine même des idées se situera dans la tradition vivante de l'Ecole sociale catholique, aujourd'hui consacrée par *Quadragesimo Anno ;* car cet effort a été progressif, et celui de ses divers représentants est complémentaire. Il est utile de le remarquer à l'heure où des quantités d'écoles, plus ou moins doctrinales, se réclament de « corporatisme ». D'autre part le système corporatif est un tout : il est un *régime.* On ne peut y détacher le social de l'économique, ni celui-ci du politique au sens le plus élevé du mot : « Système politique, le régime corporatif nie la souveraineté du nombre. Au suffrage atomistique et égalitaire qui déchire la Nation par la compétition des partis, il oppose le suffrage organisé, qui unit les citoyens selon leurs affinités professionnelles. Le régime corporatif suppose un état fort, définisseur des droits, arbitre des intérêts, mais contrôlé. Représentation nationale pour la défense des intérêts communs et des libertés corporatives. » Enfin ce régime se fonde sur une conception philosophique et religieuse de l'homme, de sa nature sociale, de ses droits et de ses devoirs de personne.

Dans le livre déjà cité, le P. Renard établit les fondements de l'ordre corporatif où le métier et l'entreprise seraient vraiment des sociétés organisées. Il souligne que l'instauration d'un tel ordre impliquerait une transformation profonde de la structure écono-

mique du monde : « Ce n'est pas une correction de l'ordre capitaliste ou de l'ordre socialiste ou communiste qu'on prône par ailleurs. Ce n'est pas un régime de concurrence individualiste, avec des retouches pour y introduire quelque chose de social ; ce n'est pas un régime de socialisation, avec des angles arrondis et des concessions au principe individualiste et libéral. C'est un régime spécifique, aussi différent des deux autres qu'ils le sont entre eux ; davantage, à notre avis. »

Aux éditions de la F. N. C., M. Georges Coquelle-Viance présente l'ébauche d'*Un Ordre corporatif français*. Ce petit livre a le grand intérêt de poser le problème d'une façon concrète : il montre par des faits précis les tares du régime capitaliste et la nécessité d'un régime corporatif ; il offre d'un tel régime des figurations que l'avenir jugera, mais capables d'éveiller une réflexion constructive.

La dernière partie du livre intitulée « le pouvoir politique », ne se rattache que par un fil assez ténu au reste de l'ouvrage. Elle veut traiter des rapports du spirituel et du temporel, mais n'apporte sur ce sujet rien de neuf, que des notions assez confuses (l'expression même « mission religieuse » du pouvoir civil est assez équivoque). Enfin l'auteur semble se faire de l'Action catholique une notion étriquée ; il la restreint à l'apostolat individuel et ne voit pas sa portée sociale, son rôle à l'égard des institutions. On ne gagne pas d'un côté « les personnes », et de l'autre « la cité », mais la cité pour les personnes et les personnes dans la cité. Il n'est pas vrai que l'action politique puisse, par elle-même, gagner complètement la cité. « Si les martyrs, dit l'auteur, faisaient de l'Action catholique à leur douloureuse manière, d'autres, grâce à eux, aidés par eux, conduisaient l'action politique qui allait tout assurer pour l'avenir. » L'action politique n'a pas à ce moment-là tout assuré pour l'avenir et ne pourra jamais le faire que grâce à l'Action catholique, aidée par elle sur un plan transcendant (l'auteur le reconnaît) ; car c'est elle qui doit tout pénétrer de christianisme.

La F. N. C. a publié d'autre part une brochure documentaire sur *la C.G.T.*, son histoire, sa constitution, ses tendances actuelles, son plan de 1937 ; on y invite enfin les Catholiques à une action professionnelle positive. Mais d'un bout à l'autre, on paraît ignorer complètement qu'il s'est déjà fait quelque chose dans ce sens.

C'est au *problème paysan*, en même temps qu'à celui des *loisirs*, que la F.N.C. a consacré ses journées d'études d'octobre 1937. M. de Guébriant fit part de son expérience bretonne et révéla un esprit positif d'organisation corporative. M. Aubé expliqua les difficultés économiques des exploitants de grande et de moyenne culture, les difficultés sociales, entre patrons et ouvriers agricoles, et présenta enfin, en les opposant aux syndicats de toute nuance, des Unions fraternelles, mouvement exclusivement religieux et de direction patronale. En somme, on peut se demander si la solution de problèmes difficiles de vie ne consisterait pas pour l'auteur à les faire oublier ; du moins ne présente-t-il qu'une Action catholique complètement désincarnée. Enfin M. Salleron établit ce que pourrait être un régime corporatif en agriculture ; il marqua nettement, comme M. de Solages à la Semaine sociale, la spécificité du problème paysan et mit en garde contre les transpositions du problème ouvrier au monde paysan.

Pour sauver un autre monde professionnel, celui des travailleurs de la mer, le Secrétariat social maritime de Saint-Malo poursuit un double effort, doctrinal et pratique, ou plutôt les deux ne font qu'un. Il se tient périodiquement à Saint-Malo une Semaine sociale maritime. En 1935, le P. Renard étudia l'entreprise, la profession dans la théorie institutionnelle, à laquelle il avait consacré sa vie de juriste ; puis on fit l'application aux professions maritimes. L'ensemble de ces travaux a paru en volume sous le titre *Anticipations corporatives*. Au mois d'octobre dernier une nouvelle session était consacrée à l'étude de la Justice sociale et de l'idée du Bien commun ; et l'on chercha quel pouvait être le bien commun de l'ensemble des professions maritimes et de chacune d'entre elles. La doctrine mène donc directement à une action positive. Celle du Secrétariat maritime a remporté cette année une grande victoire : le décret-loi du 24 mai 1938 a consacré l'existence et les pouvoirs des « comités de pêche » fondés sur l'initiative du Secrétariat. Ainsi, écrivait en avril le premier numéro de *Professions maritimes* : « Les membres organisés des professions maritimes, se voient confier par l'Etat un véritable pouvoir réglementaire pour l'organisation, l'amélioration économique de leurs secteurs de production ; les comités auront en effet compétence, notamment, pour fixer les périodes de pêche, dans la limite de la

réglementation en vigueur ; pour établir un statut de chaque branche de pêche, en contrôlant le coefficient de possibilité de production ; pour conclure des accords sur les prix de vente des produits marins ; pour contrôler la qualité du poisson mis en vente. Ainsi est reconnue à la profession organisée une autorité réelle, le pouvoir de prendre des décisions valables pour tous ses membres, adhérents ou non des associations syndicales, sous peine de sanctions. A cette autorité un contrepoids est normal : celui de garantir aux intéressés l'initiative des comités et aussi exiger pour leur constitution une appréciable majorité. »

Et voilà la corporation en marche. L'association a ligué les libertés individuelles écrasées par la concurrence ; l'effort discipliné de l'association a comme forcé la reconnaissance de l'Etat ; l'association est devenue une institution, un de ces corps intermédiaires entre l'Etat et les particuliers capables d'établir ces règles adaptées qui sauvent les fruits du travail humain par l'œuvre disciplinée des travailleurs eux-mêmes (car il ne faut pas réserver le nom de travailleurs aux seuls exécutants.) (3)

VI. — Les Catholiques en service social

L'exemple que nous venons de citer montre quelle peut être l'influence des Catholiques s'ils consentent à s'engager généreusement au service du bien commun, jusqu'à renoncer au libre emploi du temps et des forces qui leur restent, une fois leurs tâches professionnelles accomplies.

Le R. P. Croizier rappelle infatigablement aux Catholiques leurs responsabilités et leurs devoirs ; il leur montre l'effet de leurs abstentions, de leurs incompréhensions sociales. Déjà en 1929, il les invitait à recueillir les « leçons du passé », à se mettre en présence des « devoirs d'aujourd'hui », *pour faire l'avenir :* c'était le titre même du livre. Aujourd'hui les devoirs se situent et se préci-

(3) Au chapitre des études corporatives, citons encore le compte-rendu des Journées d'études sociales tenues au Grand Séminaire de Montréal en 1937 sur l'*Organisation corporative.* On trouvera dans ce petit livre, préfacé par Mgr Deschamps, évêque auxiliaire de Montréal, des notions élémentaires, claires et précises, sur la doctrine de l'Eglise. Les problèmes d'application qui se posent au Canada ne s'y bornent pas.

sent en face de ce qu'on a appelé « l'ordre nouveau » ; de nouveaux actes pontificaux ont éclairé la route, l'Action catholique s'est développée et révélée. Le P. Croizier a donc refondu son œuvre, et l'intitule maintenant : *Devant l'ordre nouveau ; responsabilités et devoirs des Catholiques*. La méthode n'a pas changé : c'est toujours sur des faits très précis et devant des réalités très concrètes que le lecteur est prié de réfléchir.

Pour agir comme il faut dans le domaine social, il faut le connaître et étudier la doctrine de l'Eglise. M. l'abbé Duperray a voulu rendre cette connaissance et cette étude accessibles aux plus humbles militants en publiant un livre sur *la Question sociale*. Il explique en quoi elle consiste à notre époque, et quelles solutions fausses on a voulu lui donner : libéralisme, socialisme. Sur l'un et l'autre système, des données précises, théoriques et historiques, et une critique pertinente. Enfin se dresse comme la vraie solution a « réponse du catholicisme social » ; de celle-ci les grandes lignes sont dessinées. L'ensemble est clair, solide, précis et sobre.

Comme on a pu le voir par la conception qu'il développe du travail, l'ouvrage du P. Renard, encore qu'il ne présente qu'une vue générale de la doctrine sociale de l'Eglise, propose une synthèse très personnelle et rattache solidement cette doctrine à ses fondements philosophiques et dogmatiques. Ainsi il aide à insérer la pensée et l'action sociales au cœur même de la foi et de la vie religieuse.

VII. — L'exemple de deux grands serviteurs

L'année 1938 a vu paraître la biographie de deux grands chrétiens qui resteront les modèles de l'apostolat social, de l'engagement complet au service de la communauté, et dont l'œuvre est durable et même décisive.

Marius Gonin a trouvé son premier historien moins d'un an après sa mort : le bâtonnier Augustin Crétinon a rendu un témoignage particulièrement qualifié à celui dont il fut le compagnon d'armes de la première heure et qu'il a suivi dans toute sa carrière. Un disciple, M. l'abbé Lamoot, a écrit la vie de Monseigneur Six, « premier missionnaire du travail », qui s'est éteint à Cassel au lendemain des événements de juin 1936.

Le prêtre et le laïc ont accompli un puissant effort d'éducation sociale ; ils ont préparé des hommes, inspiré des institutions capables de refaire une cité plus habitable pour les personnes humaines appelées à la dignité des enfants de Dieu. L'histoire de Gonin se confond avec celle des Secrétariats sociaux et des Groupes d'Etudes du Sud-Est, de la *Chronique sociale* et des Semaines sociales de France. De ces dernières il est bien le fondateur : non qu'il en ait eu seul l'idée ; Adéodat Boissard, qui lui a si peu survécu, partage avec lui cet honneur. Mais c'est Gonin qui a assuré la réalisation de l'idée et donné, maintenu aux Semaines sociales leur physionomie propre. Monseigneur Six a mérité le nom de premier missionnaire du travail, parce que, dès le temps de *Rerum novarum,* il a été consacré à l'éducation ouvrière et à l'action sociale comme aumônier de Notre-Dame de l'Usine à Tourcoing et que cette vocation, sous des modes divers, il l'a exercée toute sa vie. Il lui a été rendu tout entier de 1920 à 1931 en qualité de Directeur des Œuvres sociales du diocèse de Lille. Les Syndicats chrétiens du Nord lui doivent beaucoup ; il leur a formé des chefs et des militants ; et en formant à son école d'autres lui-même, en donnant l'exemple de ce qu'est un missionnaire du Travail, il leur a assuré pour longtemps des éducateurs et des conseillers doctrinaux. Et l'action qu'il a suscitée ou soutenue, l'exemple qu'il a offert n'intéressent pas que le nord de la France.

Ces deux animateurs ont été eux-mêmes animés d'une intense charité. La charité rayonnait à travers leur douceur délicate, leur chaude bonté. Ils avaient le don de toucher les cœurs, de les saisir au vif : beaucoup d'âmes ont pu à leur contact ranimer ou allumer en elles le feu sacré. Un besoin extraordinaire de dévouement consumait leurs forces et leur vie. On est stupéfait de tout ce que le frêle Gonin a pu mener à la fois ; ses jours y passaient, et presque ses nuits. L'abbé Six, curé d'Hellemmes ou missionnaire du Travail, ne gardait guère de minutes pour se reposer ou se détendre. Mais le temps de la prière, de l'adoration restait très ample. Ils ont vécu l'un et l'autre dans l'intimité du Christ ; l'abbé Six s'était entièrement livré à Lui dès sa prime jeunesse en contractant les engagements du Sous-Diaconat, et Gonin ne fut pleinement content que lorsqu'il eut, au seuil de la vieillesse, fait profession religieuse, dans l'Ordre de Jésus-Ouvrier.

L'humilité la plus profonde les marque tous les deux. Quel semainier de passage se fût douté que Gonin animait tout ? Il ne parlait pas, il paraissait à peine, il possédait une habileté étonnante pour s'effacer. Aussi accepta-t-il avec paix toutes les épreuves, les contradictions douloureuses. Elles ne manquèrent pas non plus à l'humble abbé Six : elles enserrèrent toute sa carrière comme d'une trame sans défaut. L'aumônier de N.-D. de l'Usine fut brisé dans son élan ; le Directeur des Œuvres sociales subit, lui et son action, les plus pénibles suspicions. Mais il se regarda toujours comme un simple instrument, uniquement désireux de travailler au salut de la classe ouvrière et de la société sous la direction lumineuse de l'Eglise. Il ne se figea donc dans aucune formule ; il avait d'abord cru que le syndicalisme chrétien suffirait à tout, et l'apparition de l'Action catholique ouvrière le déconcerta d'abord. Puis son âme docile comprit : de sa retraite il encouragea les débuts de la Ligue Ouvrière Chrétienne, et ses dernières recommandations furent pour que l'on « poussât à fond », par elle, la formation chrétienne des militants ouvriers et la réforme des mœurs. De même Gonin consentit, quand la spécialisation fut venue, à refondre ses organisations éducatives et à restreindre leur champ d'action et leur autonomie.

Il est bon que ces grands hommes d'action, qui ont fait du don précieux de la liberté le plus noble et le plus fort usage, nous frappent par leur humilité. Ils nous montrent que, pour être féconde, la liberté humaine ne doit pas s'idolâtrer elle-même : elle ne réalise de grandes œuvres qu'en servant la communauté pour Dieu et que, si consciente de sa faiblesse, elle s'appuie sur une force qui n'est point en elle ; socialement, elle a besoin d'être protégée contre elle-même, et le Libéralisme est l'ennemi de la Liberté, parce qu'il est à fond d'orgueil. Mais surtout seule la grâce du Christ donne à la liberté sa plénitude, parce que l'amour rend les enfants, les amis de Dieu maîtres de tout.

M. Chaignon.

Bibliographie

Eugène Duthoit. *Libertés et Bien commun.* Leçon d'ouverture à la Semaine sociale de Rouen. Chronique sociale de France, Lyon 1938. Semaines sociales de France. Clermont-Ferrand XXIX^e^ session 1937. *La*

Personne humaine en péril. Compte rendu in-extenso des Cours et Conférences. Gabalda, Paris. Vitte et Chronique sociale de France, Lyon, 35 francs.

A l'origine de la liberté d'enseignement *La Commission extraparlementaire de* 1849. Texte intégral inédit des Procès-Verbaux publié par les soins de la Société d'Agriculture, Sciences, Belles-Lettres et Arts d'Orléans. De Gigord, Paris 1937.

Mgr Paul Richaud. *Le Pape et le Communisme.* Desclée-de Brouwer, Paris.

R. P. Coulet. *Communisme et Catholicisme.* Le message communiste A. P. Spes 1938, 12 francs.

D. S. *Le Paysan russe sous le Régime des Soviets.* F. N. C., Paris, 1 fr. 50.

Sous le Joug hitlérien. La révolte des consciences. La Bonne Presse, Paris.

François Perroux. *Français. Pourquoi?* Editions du Cerf, Paris.

Jean Carret. *Pax Christi.* Edition de la Cité chrétienne, Bruxelles 1938.

Yves Simon. *Trois leçons sur le Travail.* Téqui, Paris.

Abbé Jacques Leclercq. *Equilibres.* Cité chrétienne, Bruxelles 1938.

R.-G. Renard. *L'Eglise et la question sociale.* Editions du Cerf, Paris.

Abbé Vallée. *La Parabole du Forgeron.* Texte et Commentaire. A. P. Spes 1938. 9 francs.

Maurice Deslandres et Alfred Michelin. *Il y a cent ans.* Etat physique et moral des ouvriers au temps du libéralisme. Témoignage de Villermé. Spes, Paris 1938. 15 francs.

Georges Jarlot. *Le régime corporatif et les Catholiques sociaux.* Histoire d'une doctrine. Flammarion, Paris. 25 francs.

R. Scherer. *La C. G. T.* La position des Catholiques à l'égard de la C. G. T. Editions F. N. C., Paris. 1 fr. 50.

Les Journées d'Etudes de la Fédération Nationale Catholique. 23-24 octobre 1937. « Le problème paysan ». « L'organisation des loisirs ». S.N.T.

Anticipations corporatives. Semaine d'étude d'octobre 1935 et second congrès social maritime de décembre 1936. Desclée-de Brouwer, 21 fr.

Organisation corporative. Compte rendu des Journées d'études sociales tenues au Grand Séminaire. Montréal. 1937.

Georges Coquelle-Viance. *Un ordre corporatif français.* F. N. C.

P. Croizier. *Devant l'Ordre nouveau.* Responsabilités et devoirs des Catholiques. A. P., Spes, Paris 1938. 12 francs.

J. Duperray. *La Question sociale.* Action populaire. Spes 1937. 12 francs.

J. Lamoot. *Monseigneur Six*, premier Missionnaire du Travail. Spes 1938. 20 francs.

Augustin Crétinon. Un Apôtre du Catholicisme social : *Marius Gonin* 1873-1937). Chronique sociale de France, Lyon 1938. 12 francs.

CHRONIQUE BIBLIQUE

Nouveau Testament

1. R. P. Holzmeister, S. J., *Historia ætatis Navi Testamenti*, in-4, de XII-308 p.; Rome, Publications de l'Institut biblique pontifical.

2. R. P. Gaetcher, S. J., *Summa Introductionis in N. T.*, in-8. XI-252 p. Insbrück, Rauch.

3. Primo Vannutelli, *Synoptica;* Roma, via di Chiesa Nuova, 2.

4. Mgr H. Felder, O. M. Cap., *Jésus de Nezareth,* in-8, 484 p.; Œuvre de Saint Augustin, Saint-Maurice (Suisse), et Paris. Beauchesne.

5. Cl. Roffat, *Saint Paul vous parle*, in-16 240 p.; Paris, éd. Spes.

6. F. Amiot, P. S. S. *L'enseignement de Saint Paul*, T I. et II, in-12, XVI-336 et 264 p. (Collection *Etudes bibliques*). Paris. Gabalda.

7. R. P. Lagrange. O. P. Introduction à l'Etude du N. T., 4e partie : Critique historique, I. *Les Mystères : l'Orphisme,* in-8, VIII-243 p. (Collection *Etudes bibliques*), Paris, Gabalda.

8. R. P. Marmardji, O. P., *Diatessaron de Tatien*, texte arabe et traduction française, Beyrouth; Imprimérie catholique.

---

1. Sous le titre : *Histoire de l'époque du Nouveau Testament*, le P. Holzmeister, S. J., publie le cours qu'il professe à l'Institut biblique pontifical. A vrai dire, le sujet en est un peu plus restreint que ne l'indique le titre. Une histoire complète de l'époque du Nouveau Testament devrait comprendre une étude de l'hellénisme et du monde gréco-romain au premier siècle de l'ère chrétienne, tandis que le P. Holzmeister limite son horizon au judaïsme : Histoire politique de la Palestine depuis Hérode le Grand jusqu'à

la ruine de Jérusalem ; institutions religieuses du judaïsme durant cette période, ce sont les deux parties de l'ouvrage, qu'on pourrait donc rapprocher du livre du P. Lagrange sur *le Judaïsme avant J.-C.* La différence est que l'étude du P. Lagrange est avant tout doctrinale, et que l'exposé historique vise surtout à éclairer la doctrine ; de plus, la période envisagée y est plus restreinte, puisqu'elle ne dépasse pas le gouvernement des fils d'Hérode. Il y a cependant des parties communes assez étendues, où il est intéressant de comparer les conclusions des deux auteurs : le règne d'Hérode et de ses fils, les chapitres consacrés aux sectes juives (Pharisiens, Sadducéens, Esséniens), au culte juif, etc...

Le travail du P. Holzmeister s'adresse d'abord aux étudiants, mais aussi aux professeurs qui voudraient faire du sujet une étude plus personnelle et plus approfondie. Aussi le texte est-il imprimé en deux caractères différents : en plus gros caractères, l'exposé des faits et les conclusions de l'auteur, tandis que, en caractères plus fins, est réunie la documentation avec renvois détaillés aux sources, qu'accompagne, s'il y a lieu, la discussion sur laquelle sont fondées les conclusions énoncées en tête de l'article. L'érudition du P. Holzmeister est aussi solide qu'étendue. On n'a pas affaire ici à un travail de seconde main : le *historia quam e fontibus elaboravit Holzmeister* du titre de l'ouvrage n'est pas une clause de style, le R. P. a vraiment travaillé sur les sources, Josèphe surtout, dont il juge l'autorité historique en termes très nuancés, et il a utilisé les plus récentes découvertes (papyrus, fouilles, etc.). La bibliographie est très riche et très soignée (1).

Est-il nécessaire de souligner l'utilité d'un tel ouvrage pour l'étude du Nouveau Testament? C'est tout le cadre complexe de l'histoire évangélique et de l'histoire apostolique qui y est reconstitué. Comment comprendre la vie de Jésus sans une connaissance précise de ce qu'étaient les Pharisiens, les Sadducéens, les Hérodiens, les docteurs dont les rapports avec le Sauveur remplissent les pages de nos évangiles? Pour les Esséniens, l'intérêt est autre : il vient de ce que certains critiques ont pensé que le christianisme aurait emprunté beaucoup aux doctrines et aux pratiques de cette

(1) Parmi les manuels d'archéologie biblique signalés, je m'étonne de ne pas trouver mentionnée l'*Archéologie biblique* du P. Barrois, O. P. (Paris, Bloud et Gay).

secte. Le P. Holzmeister, avec raison, nie toute dépendance. Quelques problèmes historiques qui touchent directement à l'interprétation des évangiles ou des Actes des Apôtres, sont aussi abordés dans cet ouvrage, par ex., le recensement attribué à Quirinius par saint Luc, et dans un autre ordre d'idées, la date de l'entrée en charge des procurateurs Félix et Festus, date dont dépend toute la chronologie de la vie de saint Paul. Enfin le P. Holzmeister a eu l'occasion de discuter quelques-unes des objections tirées de l'histoire profane contre l'exactitude historique des évangiles et des Actes des Apôtres.

2. La *Summa Introductionis in Novum Testamentum* du P. Gaechter, S. J. se présente comme une révision, mais une révision très personnelle, de l'ouvrage publié sous le même titre en 1924, par son confrère, le P. Holzmeister. Ce n'est point une introduction complète, quoique succincte : l'auteur n'a délibérément voulu envisager que les seuls problèmes littéraires du Nouveau Testament, ceux surtout qui ne supposent pas l'exégèse des textes. Il en résulte que la partie de l'ouvrage consacrée aux épîtres apostoliques est beaucoup plus brève que celle consacrée aux évangiles. Elle est même par trop sommaire, et ne saurait suffire aux étudiants qui utiliseraient ce livre comme manuel. Ainsi l'étude consacrée à la deuxième épître de saint Paul aux Corinthiens occupe à peine une demi-page, et se borne à une courte analyse de la lettre : il n'est même pas fait allusion aux problèmes, d'ordre littéraire pourtant, que pose cette épître, problèmes dont j'ai eu l'occasion de parler ici, à propos du Commentaire du P. Allo.

La partie la plus intéressante de l'ouvrage du P. Gaechter, — la plus personnelle aussi (2) — est l'étude consacrée au quatrième évangile. Il en signale soigneusement les particularités de langue et de style, et insiste sur son caractère sémitique, sans cependant oser soutenir l'existence d'un original sémitique. Au point de vue de la composition, il considère comme une addition, due à une main étrangère, la péricope de la femme adultère, et tout autant le chapitre 21. Il considère aussi comme une addition, mais une addition faite par l'auteur lui-même, le chapitre 6 qui devrait

(2) L'auteur y donne les conclusions d'une série d'études sur l'évangile johannique publiées par lui dans *Zeitschrift für Katholische Theologie.*

être placé avant le chapitre 5. Il admettrait enfin volontiers que les chapitres 15 et 16 n'appartiendraient pas à la première rédaction du discours après la Cène, et que les versets XIII, 34-35, qui rompent le lien entre les versets 33 et 36 auraient été insérés en même temps pour leur servir en quelque sorte d'introduction.

On lira aussi avec intérêt les pages consacrées au caractère historique des récits et des discours du quatrième évangile; on remarquera particulièrement la façon dont le P. Gaechter explique comment les discours johanniques sont vraiment des discours de Jésus, malgré leur différence avec les paroles du Seigneur dans les Synoptiques et l'identité du style avec les parties propres à l'évangéliste et avec les épîtres de saint Jean : sous leur forme de discours direct, on devrait les considérer comme rédigés en style indirect, ce qui autorise, sans porter atteinte à l'historicité, une intervention plus personnelle du rédacteur. Je cite les conclusions mêmes du P. Gaechter sur ce point délicat : « Sermonum Jesu in Jo. ea inest vis, ut plerumque valorem habeant eumdem atque sermo indirectus ; forma magis est auctoris quam Jesu ipsius : ideæ vere expressæ a verbis Jesu desumptæ sunt, ita tamen, ut quœdam clarius proponerentur idque verbis expressis, quanquam Jesus ipse indirecte tantum vel etiam innuendo pronuntiaverat. »

L'étude sur les Synoptiques est aussi assez développée. Le P. Gaechter caractérise d'abord chacun d'entre eux au point de vue littéraire : langue, style, méthode de composition. Il signale tout particulièrement dans Mt. les traits qui indiquent nettement une origine sémitique (parallélisme, symétrie, prédilection pour les nombres 3 et 7), et il étudie soigneusement le témoignage de Papias sur l'origine des évangiles. Il aborde ensuite la question synoptique, et conclut que la solution doit en être cherchée dans la tradition orale, qu'on admette ou non des sources écrites pour Mt et Luc, parmi lesquelles une collection de « paroles du Seigneur ». Il se refuse à admettre l'utilisation par l'un ou l'autre des évangélistes des écrits de ses devanciers. On le suivra difficilement sur ce point, car, en ce qui concerne particulièrement Mt et Luc, on ne saurait expliquer suffisamment l'identité dans l'ordre des péricopes en ces deux évangiles par la tradition orale seule. Et on ne jugera sans doute pas très décisive la raison que fait valoir le P. Gaechter contre l'utilisation de Mc par Luc : le second évan-

gile aurait été écrit trop peu de temps avant le troisième et dans une région trop éloignée pour que saint Luc ait pu le connaître...

Je signalerai en terminant ce compte-rendu, que l'étude consacrée à chacun des livres du Nouveau Testament est précédée d'une étude générale sur le Canon et sur le texte, et que sont reproduites en appendice les diverses décisions de la Commission biblique sur les évangiles et sur les épîtres.

3. M. Primo Vannutelli continue avec une remarquable persévérance la publication régulière de ses *Synoptica*, où il soutient et défend sa thèse connue sur le problème synoptique : chacun des trois évangélistes dépendant de ses prédécesseurs. C'est surtout contre la priorité de Marc qu'il argumente. Dans le dernier fascicule paru (avril-juin 1938), il passe au crible un des principaux arguments qu'on fait valoir pour établir la primitivité du second évangile : la « saveur originale » de Marc, qui se révèle par les détails vivants et pittoresques de ses récits, par certains traits qui lui sont propres, et où la physionomie du Christ apparaît plus humaine, moins idéalisée. M. Vannutelli a pris comme base de sa discussion l'exposé de cet argument par le critique anglais Allen, dans son *Commentary on Matthew*, qui a traité avec un soin particulier la question des rapports entre les deux premiers Synoptiques. Il examine donc chacun des textes cités par Allen, où Matth. paraît avoir retouché Marc, sous l'influence de préoccupations théologiques, en éliminant ou affaiblissant certains traits qui, accentuant plus fortement l'humanité du Christ, pouvaient faire quelque difficulté contre la croyance à sa divinité. M. Vannutelli montre que, dans les cas examinés, on peut trouver une explication du fait constaté, aussi vraisemblable que celle de Allen, en admettant que Marc est postérieur à Matth., et, de fait l'ingéniosité de l'exégète italien lui fait découvrir la plupart du temps une solution acceptable. On garde tout de même de cette discussion une double impression : d'abord l'existence de tant de cas où, dans l'hypothèse de M. Vannutelli, Marc a complété Matth. par des additions plus ou moins longues, n'est guère favorable à sa conception de Marc abbréviateur de Matthieu ; et, en second lieu, que si, en chaque cas particulier, on peut à la rigueur rendre compte de la relation entre les deux évangiles par une hypothèse autre que l'antériorité de Marc et son utilisation par les deux

autres synoptiques, il n'en reste pas moins que cette hypothèse rend compte, à elle seule, de tout un ensemble de faits, tandis qu'en la repoussant on s'oblige à chercher pour chaque cas une explication particulière plus ou moins satisfaisante. De sorte que M. Vannutelli a peut-être bien prouvé que les textes mis en avant par Allen ne constituent pas une preuve absolument décisive en faveur de l'antériorité de Marc, mais de leur ensemble on est en droit de tirer un argument solide en faveur de cette thèse.

4. L'ouvrage de Mgr Hilario Felder, de l'Ordre des Frères Mineurs Capucins, qui vient d'être traduit de l'allemand en français, sous le simple titre : *Jésus Christ*, serait plutôt du domaine de la Chronique d'Apologétique que de celui d'une Chronique d'exégèse. L'auteur a publié il y a 25 ans un travail plus considérable en deux volumes intitulé : *Jésus-Christ, Apologie de sa messianité et de sa divinité, en face de la critique libérale moderne*. L'ouvrage qui vient d'être présenté au public français s'inspire naturellement de l'œuvre qui l'a précédé, mais il est moins technique, et, composé de conférences adressées à des auditoires non spécialisés, il répond au désir exprimé à l'auteur d'un livre *positif*, pas trop volumineux, faisant connaître le Christ aux intellectuels. De fait, la partie proprement critique de l'ouvrage : discussion des systèmes rationalistes sur les Evangiles et sur Jésus n'occupe que trois conférences sur dix-huit. Mgr Felder y étudie les sources de la vie de Jésus, puis il démontre l'historicité du portrait évangélique de Jésus et, faisant l'historique de la critique rationaliste dans le domaine de l'histoire évangélique, il en établit la faillite. A vrai dire, ces pages reflètent plutôt les positions de la critique rationaliste au temps où l'auteur écrivait son premier ouvrage que ses positions actuelles : alors c'était le Christ du protestantisme libéral, un Christ découronné de l'auréole divine, mais célébré comme la plus haute personnalité religieuse de l'histoire, qui était tenu généralement pour l'aboutissant des études critiques sur les évangiles. Depuis lors une critique, plus respectueuse peut-être du véritable sens des textes évangéliques, mais beaucoup plus radicale dans la négation de l'authenticité et de l'historicité des documents qui nous renseignent sur la vie et la personne de Jésus, documents où elle ne voit que l'expression de la foi de la

communauté chrétienne primitive, a abouti à une déclaration d'ignorance sur ce que fut réellement Jésus, dont la personnalité falote n'aurait joué qu'un rôle peu important dans la naissance de la religion chrétienne. De cette critique ultraradicale, Mgr Felder ne s'occupe pas beaucoup ; ses discussions ne la visent pas directement. Et c'est surtout contre la critique libérale que, dans le corps de son ouvrage, il établit la messianité et la divinité de Jésus, après avoir tracé le portrait humain du Sauveur, et mis en évidence sa transcendance morale et religieuse, sur laquelle d'ailleurs les adversaires qu'il combat sont en beaucoup de points d'accord avec lui. Les chapitres consacrés à la messianité de Jésus sont peut-être les meilleurs du livre : l'auteur dégage très bien le véritable sens de l'idée messianique de Jésus, en face du messianisme terrestre et politique du judaïsme, qui avait déformé le messianisme de l'Ancien Testament. La démonstration de la divinité de Jésus est établie en trois conférences ayant pour titres : le Messie-Dieu, le Fils de Dieu, le Seigneur-Dieu. La première étudie la conscience messianique de Jésus qui est une conscience divine, comme sa manifestation messianique est une manifestation divine. La seconde établit que c'est au sens propre et transcendant que Jésus s'est dit Fils de Dieu (3). La troisième, qui montre que le titre : *Seigneur* donné à Jésus par ses disciples après la Résurrection, implique la foi à sa divinité eût été avantageusement réunie avec la conférence suivante qui étudie la christologie de l'Eglise primitive. Deux conférences sur la christologie de saint Paul et la théologie de saint Jean complètent cette étude consciencieuse et solide sur la divinité de Jésus dans le Nouveau Testament, qui supposerait seulement, pour avoir toute sa portée, une démonstration positive plus complète et plus précise de la valeur historique des évangiles.

5. — C'est un signe des temps, écrit l'abbé Cardijn, dans l'avant-propos qui ouvre le livre de M. l'abbé Roffat, qu'on écrive un ouvrage destiné à faire lire saint Paul aux *jeunes de l'Action catholique*... On s'est d'abord proposé de mettre les fidèles en contact plus direct avec le texte même de l'Evangile, et on y a

(3) Il eût été bon dans cette discussion de ne pas mettre tout à fait sur le même pied les textes du quatrième évangile et les textes des Synoptiques, puisque, du point de vue de la critique historique, ils ne présentent pas exactement le même caractère.

réussi. Mais on ne songeait guère à leur proposer la lecture des épîtres de saint Paul. Le succès qu'a rencontré auprès des militants jocistes le petit livre du chanoine Glorieux : *Paul, apôtre du Christ Jésus*, a montré cependant qu'il n'était point téméraire de présenter le grand Apôtre comme modèle aux catholiques d'action d'aujourd'hui. Et l'on devait souhaiter qu'ils pûssent prendre une connaissance plus approfondie de la personnalité de saint Paul et des grandes doctrines sur lesquelles est fondé son apostolat, en étudiant le texte même des épîtres, ou du moins des passages de ces épîtres qui sont plus abordables et plus significatifs. M. l'abbé Roffat s'est proposé de faciliter cette étude en leur présentant les pages essentielles de saint Paul, avec les explications qui les rendent accessibles à un lecteur contemporain, désireux d'y trouver des lumières pour son propre apostolat. Deux méthodes étaient possibles : ou bien tenter une synthèse de la doctrine paulinienne et y rattacher à leur place logique les passages empruntés aux épîtres, ou bien suivre l'ordre chronologique des épîtres replacées dans le contexte de la vie de saint Paul, et en reproduire les pages caractéristiques. M. Roffat a estimé à juste titre que la méthode historique convenait mieux au but qu'il se proposait : l'âme de saint Paul, ses principes et méthodes d'apostolat se révéleraient mieux, en l'écoutant parler selon les circonstances aux communautés chrétiennes qu'il voulait instruire, encourager ou redresser. Son ouvrage constitue donc une biographie de saint Paul. Les épîtres y sont étudiées à leur place chronologique, avec des citations plus ou moins considérables du texte de chacune, accompagnées d'un commentaire historique, littéraire, théologique, mystique suivant les cas. Ce commentaire ne comporte naturellement aucune discussion exégétique proprement dite : M. Roffat dégage simplement la pensée de saint Paul en s'aidant des meilleurs travaux scientifiques, il s'efforce de la rendre accessible au plus grand nombre possible de lecteurs, et vise surtout à en souligner les applications qu'on ne peut faire à l'apostolat d'aujourd'hui. On ne saurait s'attendre à ce que tous les détails des textes cités soient élucidés en un ouvrage de cette nature, et qu'il n'y reste plus aucune obscurité. Mais les explications données sous forme de paraphrases ou de notes isolées mettent suffisamment en lumière la pensée essentielle de saint Paul en chaque passage cité, et, ainsi éclairé, le texte des épîtres trans-

met au lecteur d'aujourd'hui l'écho direct des leçons que donnait l'Apôtre aux premiers destinataires de ses lettres : par delà les chrétiens de Thessalonique, de Philippes, de Corinthe ou d'Ephèse, la grande voix de saint Paul atteint ainsi les jeunes catholiques auxquelles s'adresse principalement le livre de M. Roffat, leur révélant les splendeurs de la vie chrétienne, et les secrets du véritable apostolat.

6. L'ouvrage de M. Amiot, ancien supérieur du Grand Séminaire du Puy, répond aussi au besoin qui se manifeste dans le peuple fidèle d'entrer en contact avec la personne et la doctrine de saint Paul. Mais ce n'est plus ici un simple florilège des plus beaux textes de l'Apôtre. Ces deux volumes présentent une synthèse de la doctrine paulinienne, qui est complète et approfondie, quoique non technique, ce qui la rend accessible à tous les lecteurs cultivés. L'ouvrage classique du R. P. Prat, dont la mort, après celle du P. Lagrange, vient de faire un vide douloureux parmi les exégètes catholiques, présente aussi, en son second volume, une synthèse de l'enseignement de saint Paul, mais l'ouvrage, d'un caractère très scientifique, s'adresse surtout aux spécialistes. M. Amiot, qui a beaucoup utilisé l'œuvre de son savant prédécesseur, a délibérément exclu de son propre travail les discussions philologiques et exégétiques (1), dont il ne garde que les conclusions, de sorte que son exposé nuancé, fouillé, et qui apparaîtra aux spécialistes très solidement établi, reste parfaitement clair, et l'ouvrage peut être recommandé non seulement comme un manuel idéal pour l'étude théologique de saint Paul, mais encore comme un livre de spiritualité, à la fois profond et savoureux. Ainsi que l'écrit le cardinal Tisserant dans la préface dont il l'a honoré, « le livre de M. Amiot se présente comme un livre complet, œuvre à la fois d'un croyant et d'un savant ».

La synthèse de la théologie de saint Paul ne se trouve pas toute faite dans les épîtres qui, pour la plupart, on le sait, sont des écrits de circonstance, et, par suite, on peut concevoir pour l'exposer des méthodes et des plans divers. On pourrait tenir

(4) Pour quelques points importants (par ex. l'exégèse de Phil. 11, 5 11). M. Amiot résume en note la discussion sur le sens des termes employés par Saint Paul.

compte de la chronologie des épîtres, afin de mettre en lumière, s'il y a lieu, les développements progressifs de la pensée de l'Apôtre. Mais M. Amiot estime que ces développements ne sont pas assez notables pour qu'il y ait lieu de les souligner : il note justement que la rédaction des épîtres ne commence qu'à une période relativement tardive de l'activité apostolique de saint Paul, dont la pensée était certainement bien fixée alors, et que d'ailleurs la doctrine des épîtres ne révèle pas d'évolution bien sensible de la plus ancienne à la plus récente, les différences venant surtout de la différence des sujets traités et de la diversité des besoins auxquels elles répondaient (5). Il a donc emprunté les éléments de son exposé à toutes les épîtres indistinctement, complétant et éclairant les unes par les autres, ne craignant pas parfois de prolonger lui-même la pensée de saint Paul pour montrer comment s'y rattachent les développements théologiques ultérieurs.

Bien que M. Amiot ne se soit pas placé au point de vue de l'histoire et de la critique pour étudier la pensée de saint Paul, il a fait précéder son exposé d'une introduction où, après avoir rappelé les premières années de l'Apôtre et sa conversion, il recherche les sources de sa doctrine. On sait que la critique indépendante établit un hiatus profond entre l'Evangile de Paul et l'Evangile de Jésus-Christ, et qu'elle attribue les caractères particuliers de la doctrine paulinienne à l'influence de l'hellénisme et principalement des mystères païens. M. Amiot a tenu, avec raison, à examiner cette théorie, sinon en détail, du moins en ses points essentiels, à en montrer l'invraisemblance, étant donné l'éloignement de saint Paul pour la philosophie païenne et pour les mystères, à préciser enfin la nature des ressemblances entre certaines doctrines pauliniennes et la mystique païenne, ressemblances qui n'atteignent pas les idées, mais se bornent à la similitude de certaines expressions que Paul a pu emprunter au vocabulaire des religions à mystères.

Après cette introduction, le premier volume est consacré à l'exposé de la dogmatique de saint Paul. M. Amiot a adopté, pour

(5) Sur les variations possibles de la pensée de Saint Paul en matière d'eschatologie, M. Amiot a écrit quelques pages judicieuses et nuancées, T. II. p. 203 et 279.

cela, un cadre logique. C'est d'abord la doctrine trinitaire et la christologie. Puis, après l'exposé de l'état de l'humanité avant le Christ, étude à laquelle M. Amiot rattache la psychologie paulinienne, c'est la doctrine de la Rédemption, suivie de l'étude de la vie surnaturelle, fruit de la Rédemption. Le second volume est consacré, en sa plus grande partie, à la morale et à la mystique saint Paul. M. Amiot insiste justement sur ce que la morale paulinienne, même sur les points qui ne dépassent pas la morale naturelle, n'est pas une simple morale liée à l'idée de Loi, mais une mystique, étroitement dépendante des grandes idées dogmatiques de l'Apôtre, et en particulier de la doctrine centrale du corps mystique du Christ. Après avoir longuement exposé la conception paulinienne du Christ mystique, il reproduit les enseignements moraux de saint Paul sous le titre général : *La vie du corps mystique*. Et c'est encore en fonction de cette même doctrine qu'il expose l'eschatologie paulinienne, sous le titre : *L'avenir du corps mystique*.

L'ouvrage se conclut par deux chapitres d'ensemble : *l'Evangile de Paul* et *Paul apôtre du Christ*. Ce dernier chapitre trace un émouvant portrait du grand apôtre que fut saint Paul, portrait fait à peu près uniquement de textes empruntés aux épîtres. Complété par un autre chapitre (T. II, p. 156-188) que M. Amiot a intitulé *L'humanisme chrétien : la sagesse chrétienne*, il met en plein relief la personnalité si attachante de l'Apôtre des gentils, dont la manifestation à travers ses écrits rend son enseignement si vivant et si entraînant.

7. Ce n'est pas sans tristesse qu'on ouvre ce livre sur l'orphisme, dont la mort du P. Lagrange fait le dernier d'une œuvre considérable et si bienfaisante. Et ce n'est pas sans admiration que dans cet ouvrage écrit à quatre-vingts ans passés, on trouve une pensée toujours aussi ferme et aussi pénétrante, avec une surprenante érudition dans un champ d'études, qui pourtant est un peu en marge de ce domaine biblique sur lequel s'est portée plus ordinairement l'investigation du fondateur de l'Ecole de Jérusalem. Il n'est pas jusqu'à la dédicace émue de ce livre au P. H. Vincent, le disciple le plus cher du P. Lagrange, devenu un maître à son tour, et l'un de ses plus fidèles collaborateurs, qu'on ne

lise avec mélancolie, à l'heure où vient de cesser cette si féconde collaboration (6).

Cette étude, un peu spéciale par son sujet, fait bien comprendre aussi ce que fut la méthode du P. Lagrange, et la conscience scrupuleuse avec laquelle il traitait tous les sujets qu'il abordait. Dans cet ouvrage, qui devait ouvrir une série d'études sur la *Critique historique du Nouveau Testament*, le P. Lagrange s'attaquait à un des problèmes les plus actuels qui ont été soulevés à propos des origines du christianisme : les rapports du christianisme primitif avec les mystères païens. On sait qu'une des thèses les plus répandues chez les critiques rationalistes, c'est celle qui fait de saint Paul le véritable fondateur de la théologie et du culte chrétiens, et qui attribue à l'influence du mysticisme gréco-oriental la transformation qui aurait été opérée par l'Apôtre de l'Evangile primitif en une sorte de religion de mystères. En face de cette thèse, le P. Lagrange aurait pu se contenter, sur la nature et le contenu des mystères païens, d'une information de seconde main, suffisante pour servir de base à une étude comparative. Mais sa conscience d'historien lui a imposé une autre méthode : il a voulu faire une étude personnelle approfondie, d'après les textes et documents anciens, d'un des principaux mystères païens. Il a choisi l'orphisme, parce que c'est un des mouvements religieux où les tenants de la méthode comparative ont pensé découvrir les rapprochements les plus impressionnants avec la doctrine de saint Paul. De plus, en ce qui concerne l'orphisme, la question de chronologie ne se pose pas, car sa naissance et son développement sont sûrement antérieurs à l'ère chrétienne, tandis que d'autres, parmi les cultes gréco-orientaux, tel le mithriacisme par exemple, ne se sont répandus qu'assez tardivement dans l'Empire romain, si bien qu'on peut se demander si, au lieu d'influer, comme on le suppose, sur le christianisme, ce ne sont pas ces religions qui ont subi l'influence de l'Evangile.

Je ne puis songer à donner ici une analyse détaillée de l'enquête poursuivie par le P. Lagrange au sujet de l'orphisme, ni à comparer ses conclusions avec celles, différentes en beaucoup

(6) On trouvera dans le numéro de juillet de la *Revue biblique* un long article du P. Vincent sur le P. Lagrange. Il faut lire ce témoignage rendu par le savant religieux à celui qui fut son maître et son ami pour saisir dans son ensemble la vraie physionomie de l'éminent exégète.

de points, et d'ailleurs très diverses, des spécialistes de l'histoire des religions. L'obscurité règne sur les origines de ce mouvement religieux, sur son extension, sur son rôle dans la formation de la pensée grecque. Les écrits orphiques ne nous sont parvenus qu'en petit nombre, et avec des remaniements tardifs. Sur la personne d'Orphée on ne sait rien de certain, et on peut même se demander si ce n'est pas un personnage purement légendaire. Tel qu'on peut l'entrevoir à travers les textes de l'époque classique, l'orphisme se présente avec des caractères presque contradictoires. Son Dieu c'est Dionysos-Zagreus. Mais « l'opposition de Dionysos-Zagreus est telle, dit le P. Lagrange, qu'il faut se demander si ce ne sont pas à l'origine deux divinités distinctes ». Zagreus paraît avoir été une divinité infernale, et précisément, par une de ses faces, l'orphisme est un mysticisme orienté vers la vie d'outre-tombe, caractérisé par « les tristes abstinences, la plainte douloureuse des existences à traverser sur la terre dont on ne sortira que par des purifications et des souffrances, la mélancolie qu'inspire le souci perpétuel des fins dernières incertaines, le voile de deuil qui cache les joies de la vie ». Et, d'autre part, Dionysos, c'est l'idéal bacchique, « la joie de vivre et de festoyer jusqu'à l'ivresse, l'enthousiasme, l'inspiration qui déroute la raison, avec ces créations qui l'exaltent, le lyrisme et la tragédie ». La solution de l'antinomie consisterait, selon le P. Lagrange, « à regarder l'orphisme comme une antique croyance, issue d'un sentiment religieux mystique dans les profondeurs de la race qui s'est répandue en Thrace, en Grèce et jusqu'en Crète, où la religion de Zagreus a reçu l'empreinte de l'Osiris égyptien avant d'être en contact avec le culte de Dionysos venu en triomphateur de la Phrygie et de la Lydie par la Thrace. La fusion s'est opérée définitivement à Athènes, au temps des Pisistratides, au VII[e] siècle avant J.-C. Le culte dionysiaque était un sauvageon, l'orphisme fut un essai de le greffer. Le dieu de l'orphisme, Zagreus, devint Dionysos dans une nouvelle existence ». Dans cette fusion, c'est Dionysos qui prévalut, qui garda la prérogative de dieu des mystères ; mais néanmoins sa personnalité primitive a été nuancée par les traits caractéristiques de l'orphisme ancien. « Dionysos y a gagné d'abord une certaine valeur morale, avec un sentiment raffiné de la pureté, tel que l'a glorifié Euripide. Puis il s'est émancipé, ne laissant à ses

fidèles, qui avaient le plus souvent oublié Zagreus, que le respect mystérieux pour un dieu souffrant qui faisait participer à sa gloire ceux qui avaient le cœur assez haut pour arriver à se purifier par l'abstinence et la souffrance».

Je n'insiste pas davantage sur cette synthèse historique proposée par le P. Lagrange pour expliquer l'orphisme. Elle sera discutée par les spécialistes, mais n'intéresse directement l'exégèse néotestamentaire et l'histoire des origines chrétiennes qu'en tant qu'elle offre une base sûre à la discussion du problème des relations entre l'orphisme et le christianisme.

L'idée fondamentale des mystères païens, celle que les théoriciens incroyants de l'histoire des religions disent lui avoir été empruntée par saint Paul, c'est l'union mystique de l'initié avec un dieu souffrant, mourant et ressuscité pour délivrer et sauver les hommes. Y a-t-il vraiment mort expiatrice et résurrection d'un dieu dans l'histoire mythique de Dionysos-Zagreus? Le petit Zagreus, fils de Zeus, excite par sa naissance irrégulière la jalousie d'Héra. Celle-ci décide les Titans à la venger en tuant Zagreus; celui-ci emploie tous les subterfuges pour échapper, et prend toutes sortes de formes : il succombe, quoique Dieu, sous la forme d'un taureau, les Titans le dépècent et le dévorent. Mais ils sont foudroyés par Zeus et précipités à jamais dans le Tartare. Il y a bien, si l'on veut, dans ce mythe, un dieu souffrant et mourant, mais l'idée de l'expiation par la mort d'un dieu en est totalement absente. Et de plus on n'y rencontre pas la croyance que l'initié s'unit à la mort de son dieu pour être associé ensuite à son bonheur : il reste seulement dans les formes supérieures de l'orphisme un souci chez le fidèle de recouvrer sa destinée divine en parcourant la purification des existence humaines sous l'égide et à l'imitation des épreuves du dieu, disposition qui pouvait bien préparer les âmes au culte d'un dieu souffrant, mais n'offrait pas le moindre point d'appui pour une union réelle aux souffrances de l'objet de leur culte.

Il faudrait d'ailleurs, pour trouver ici une analogie au dogme chrétien, que l'union aux souffrances divines fût complétée par l'union au Dieu ressuscité. Or dans l'orphisme on ne trouve aucune affirmation claire d'une résurrection de Zagreus. On y parle d'une troisième naissance par laquelle Zagreus revit

en Dionysos, d'une palingénésie, d'un retour de Dionysos qui est l'occasion de réjouissances bachiques. Mais en tout cela il n'y a que des analogies très lointaines avec une résurrection proprement dite. Et encore moins voit-on que l'initié s'unisse à cette prétendue résurrection du dieu, à laquelle s'oppose d'ailleurs un trait, indiqué par le P. Lagrange, qui souligne la différence fondamentale sur ce point entre le christianisme et les mystères païens : « Tandis que le chrétien, inquiet de ce que deviendra son âme dépouillée de son corps, s'unit à la résurrection de l'Homme-Dieu pour obtenir, en âme et en corps, la gloire éternelle, l'orphique, impatient de s'affranchir des palingénésies désolantes de la métempsychose, a recours à Dionysos libérateur pour être enfin débarrassé du cercle des renaissances qui roule de corps en corps son âme désireuse de retrouver auprès des dieux le rang dont elle était déchue. Le chrétien aspire à retrouver son corps, l'orphique souhaite d'en être affranchi. Ce n'est pas la même chose. »

Peut-on du moins rapprocher l'un des rites caractéristiques du culte de Dionysos, l'*omophagie*, avec la communion eucharistique ? Le caractère sauvage et grossier de ce rite, dans lequel les fidèles de Dionysos déchiraient et dépeçaient un taureau vivant pour se nourrir de sa chair crue, l'horreur qu'il devait inspirer à un homme tel que saint Paul n'inclinent guère à supposer que celui-ci aurait pu y puiser le thème de sa doctrine eucharistique. On dit que le taureau représente le dieu Dionysos-Zagreus immolé, et que les initiés, en se nourrissant de sa chair vivante, et en buvant son sang chaud, pensaient vraiment s'unir à la divinité, comme le chrétien mange dans la communion eucharistique le corps du Seigneur et boit son sang, pour s'unir intimement à lui. Mais d'abord le sens du rite dionysiaque n'est pas si sûr. Même en l'interprétant dans le sens d'une théophagie, la ressemblance avec l'Eucharistie reste tout extérieure : qu'a vraiment de commun cette manducation purement charnelle avec le rite tout spirituel qu'apparaît dans la doctrine paulinienne et la pratique chrétienne la communion eucharistique ? Tout ce qu'on peut trouver de proprement religieux dans l'omophagie, c'est le désir d'union à la divinité, désir qui inspire les sacrifices dans toutes les formes du culte et qui se manifeste ainsi

comme un des instincts les plus profonds de la nature humaine. Mais « dans la ressemblance des désirs, écrit le P. Lagrange, la comparaison des rites faisait ressortir le contraste qui rendait tout parallèle abominable. Dans les deux cas on eût mangé un dieu, mais là-bas selon la chair, chez les chrétiens selon l'esprit, et surtout quel dieu et quel Dieu ! S. Paul a découvert cet abîme. »

Reste à noter un dernier trait de l'orphisme où l'on a prétendu trouver la source d'une des doctrines essentielles de saint Paul : le péché originel. Les Titans ayant commis le crime de tuer Zagreus, les hommes, qui seraient leurs descendants, auraient hérité de leur péché. Le P. Lagrange souligne d'abord la difficulté de se faire une idée nette de la croyance orphique sur ce point, parce que cette croyance semble avoir évolué. A la prendre même sous la forme où elle se rapprocherait le plus du dogme chrétien, le R. P. estime qu'attribuer aux orphiques la croyance à un péché originel, c'est jouer sur les mots. Car le crime des Titans, bien loin d'être cause de leur mauvaise nature, qu'ils auraient ensuite communiqué à leurs descendants, en est bien plutôt l'effet. « L'homme a donc hérité d'une mauvaise nature, antérieure au péché commis contre Zagreus, et qui n'est pas la conséquence d'une faute, puisque les Titans sont nés mauvais. »

Quelque intérêt que présente pour l'apologétique chrétienne et l'histoire des croyances chrétiennes la discussion par le détail des rapprochements que la critique a prétendu établir entre la doctrine de saint Paul et l'orphisme, le profit essentiel que trouveront les non-spécialistes à lire l'étude du P. Lagrange, c'est une leçon de méthode. L'éminent exégète y formule, en passant, les règles générales qui devraient commander toute étude comparative des religions. Et premièrement : « quand on recherche l'origine d'une idée, il faut d'abord s'enquérir de l'ambiance de celui qui en a compris la valeur. Si on la rencontre avant lui, dans son propre milieu, s'il l'a pour ainsi dire respirée avec les autres notions qui ont formé son esprit, c'est donc là qu'il l'a prise ; il n'y a pas lieu de chercher ailleurs ». Et c'est ce qui permet d'affirmer que saint Paul n'a pas emprunté à l'orphisme l'idée du péché originel, qu'il trouvait déjà clairement exprimée dans l'Ancien

Testament et développée dans la théologie juive. D'autant plus qu'il faut tenir compte d'une seconde règle que le P. Lagrange formule en termes imagés : « On ne puise pas de l'eau claire à une source trouble », et qu'il développe en ces termes, à propos de la doctrine d'un dieu mourant, principe de salut pour ses fidèles. « Lorsqu'une doctrine ne peut formuler que des balbutiements obscurs et qu'une autre apparaît en possession d'un système logique et complet, dérivant de ses traditions antérieures et constitué intégralement par un fait qu'elle croit dûment constaté, ce n'est pas résoudre le problème de la dépendance que d'imaginer que la plus parfaite n'est qu'un perfectionnement. Ce serait au contraire compliquer un problème assez simple que de rejeter une explication suffisante pour recourir à une donnée inconnue qu'on ne trouve nulle part. L'assimilation salutaire aux souffrances du Christ qui les avait endurées pour notre salut est cette doctrine parfaite et cohérente, qui apparaît avec les premiers jours du christianisme dans les écrits de saint Paul. »

Le P. Lagrange, en conclusion de son étude, se demande quel a été le rôle des mystères, et en particulier de l'orphisme, dans le développement du christianisme, puisque tout emprunt doit être nié. Il voit dans les idées élevées, dans les nobles aspirations qu'on y trouve, à côté de mythes absurdes et de pratiques puériles ou grossières, la réaction de l'âme humaine provoquée par la grâce, de l'âme, selon le mot de Tertullien, naturellement chrétienne. Peut-on dire dès lors que cette mystique païenne, qui avait remplacé les anciens cultes nationaux, fut une préparation au christianisme ? Oui, en ce sens, que « en battant en brèche les anciens cultes, la raison philosophique avait renversé un obstacle ». Mais elle était incapable de les remplacer. Et si en fait les sectateurs des mystères furent plus disposés à suivre le véritable sauveur, ce fut seulement « de la même façon, presque uniquement négative, qu'une déception prépare à un grand amour ».

8. On sait ce qu'est le *Diatessaron* de Tatien : une harmonie évangélique composée à la fin du IIe siècle par un chrétien assyrien de haute culture, ami et collaborateur de St Justin. La découverte récente à Doura d'un fragment grec de cette œuvre a mis à peu près hors de doute qu'elle fut composée d'abord en grec, mais

traduite aussitôt en syriaque par l'auteur lui-même, et c'est ce texte syriaque qui connut une grande diffusion. Le *Diatessaron* ne nous est actuellement connu dans son intégrité que dans une traduction arabe faite probablement au XI[e] siècle et publiée en 1888 par le cardinal de Ciasca, d'après deux manuscrits de la Bibliothèque vaticane. Le P. Marmardji, professeur d'arabe à l'Ecole biblique de Jérusalem, a entrepris de donner du texte arabe du *Diatessaron* une édition critique, avec traduction française, munie de notes, où ce texte est comparé au texte évangélique des anciennes versions syriaques du Nouveau Testament : Sinaïtique, Curetonienne et Peshitta. Il a pris pour base un manuscrit arabe existant à la Bibliothèque de l'Ecole biblique, qu'il a collationné avec les deux manuscrits originaux de la Vaticane, dont il dépend.

Le *Diatessaron* est important surtout pour la critique textuelle du Nouveau Testament : le P. Marmardji a donc fait œuvre très utile en mettant à la disposition des biblistes un texte amélioré, avec, pour ceux qui ignorent l'arabe, une traduction française très littérale, plus satisfaisante que la version latine de Ciasca, et d'autant plus commode que la provenance de tout fragment, si minime soit-il, du *Diatessaron* est exactement indiquée.

Au point de vue du texte syriaque traduit en arabe, la confrontation minutieuse faite par le P. Marmardji entre ce texte arabe et les diverses versions syriaques montre qu'il a pour base non pas le texte syriaque original de Tatien, mais celui de la Peshitta, qui est reproduit littéralement dans 80 % des cas.

Le *Diatessaron* fut en usage dans les Eglises syriennes jusqu'au milieu du v[e] siècle. A cette époque Rabbûla, évêque d'Edesse, l'interdit pour lui substituer dans l'usage ecclésiastique le texte des évangiles séparés. Cependant il est resté dans les liturgies syriennes quelques traces de l'emploi d'harmonies évangéliques analogues à celle de Tatien. Le P. Marmardji a jugé intéressant de compléter ce volume par un appendice où il reproduit quelques-uns de ces évangiles *diatessariques* encore en usage dans le rite syriaque d'Antioche (bien postérieurs d'ailleurs au Diatessaron de Tatien).

L. Venard.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

Pour comprendre un texte de notre bréviaire.

(*Dan.* IX.)

Nous lisons chaque année au bréviaire, le samedi de la troisième semaine de novembre, un passage célèbre du prophète Daniel, qui n'est pas sans présenter plusieurs obscurités. C'est le cas notamment du verset 26 :

« *Et post hebdomades sexagenta duas occidatur christus et non erit ejus populus qui eum negaturus est...* »

Quel est donc le sens de ce verset, surtout de la dernière partie ? Les savantes remarques de M. Levesque vont nous éclairer à ce sujet, comme sur la chronologie des « 70 *semaines* ».

La première remarque est de critique textuelle, la seconde concerne l'histoire et la chronologie.

I. Au verset 26 du Ch. IX l'expression *ve 'eyn lô* (et n'est pas à lui) a beaucoup exercé la sagacité des critiques. Cette locution ne présente qu'un sens incomplet : elle requiert un sujet exprimé ou sous-entendu. Ce sujet n'est pas exprimé dans le texte actuel, et rien dans ce qui précède n'appelle les mots qu'on a suggérés : jugement, aide, onction, cité et temple, etc. Le R. P. Lagrange (*Revue Biblique*, 1930, p. 185) suppose le mot *'aven* qui serait tombé avant *'eyn*, mot assez semblable. Le sens serait : *sans qu'il ait eu de faute*. « Si l'on refuse cette correction, ajoute-t-il, il n'y a plus qu'à renoncer à trouver un sens satisfaisant. » Cependant aucun manuscrit, aucune traduction ancienne, même celle de

Théodotion, ne justifient cette supposition. Dans une telle locution d'ailleurs le mot *'aven* aurait plutôt suivi *lô* que précédé *'eyn*. « Autant vaudrait-il ajouter hardiment avec la Vulgate (dit-il plus loin) *populus qui eum negaturus est*.

Saint Jérôme suppose, en effet, le mot *'am* peuple. Il donne ce mot dans son commentaire avec une explication : *qui l'a renié, qui eum negaturus est*. Dans la Vulgate, on lit bien ce mot, avec son explication qui est entrée dans le texte. L'érudit docteur n'a pas supposé ce mot, qui n'était pas amené par ce qui précède, mais il a dû le lire dans un manuscrit hébreu. Or, ce mot est encore dans le texte actuel hébraïque, il a seulement changé de place. Un peu plus loin se trouve l'expression assez étrange : *le peuple du chef qui doit venir*. Quand il s'agit de conquête, c'est le chef qui est mis en avant, c'est le chef qui conduit le peuple, qui a la responsabilité et la gloire de l'acte. Aussi la version du LXX et le syriaque se trouvant en face du mot non ponctué, ont donné à ces deux lettres *'aïn* et *mem*, le sens de *'im*, avec, au lieu de *'am*, peuple. La Vulgate a uni les deux sens : *populus cum*. On se rend compte facilement comment le mot *'am* peuple a passé de sa place véritable à l'endroit où il se trouve actuellement. Si l'on veut bien écrire en caractères hébraïques comme dans les manuscrits anciens en deux lignes une partie du verset 26, comprenant dans chaque ligne 12 à 15 lettres comme d'ordinaire, on a

yikareth machiah ve 'eyn lo am
veha 'ir vehaqodes yashith...
nagid...

Le mot *'am* de la première ligne a pu être écrit dans un manuscrit de façon à paraître plus près de la seconde ligne que de la première, si bien que des copistes l'ont écrit à la suite de cette seconde ligne, tandis que dans d'autres manuscrits il était lu à la suite de la première ligne à sa place première et naturelle. Cette confusion doit être très ancienne et probablement avant la transcription de la Bible en caractères carrés. Dans le caractère plus ancien, voisin du phénicien, la confusion pouvait être plus facile. Le *mem* ayant une forme penchée avec longue queue pénétrant souvent dans la ligne au-dessous. L'état de la version des LXX pour Daniel, et en particulier dans la prophétie des 70 semai-

nes, nous fait soupçonner que les traducteurs ont eu sous les yeux un texte irrégulièrement écrit et assez embrouillé. Leur manuscrit hébraïque ne donne pas l'impression de la belle calligraphie des bibles hébraïques des XII^e^ et XIII^e^ siècles.

Saint Jérôme a dû avoir sous les yeux un manuscrit portant *'am* à la fin de la première ligne, il en eut d'autres le plaçant à la seconde ligne. Il a conservé les deux dans la Vulgate. Le mot *'am* si bref à la fin de la formule *ve 'eyn lo* demandait une explication, qu'il a donnée dans son commentaire et de là elle a passé dans le texte de la Vulgate. On peut donc traduire ce verset de la prophétie : « L'oint sera retranché et le peuple ne sera pas à lui. Le chef qui doit venir détruira la ville et le sanctuaire ».

II. La seconde remarque se rapporte à l'histoire et à la chronologie pour l'époque des guerres médiques.

La victoire de Miltiade sur les Perses à Marathon fut gagnée en 490 av. J.-C., la 3^e^ année de la 72^e^ Olympiade. Ce fut vers le 17 du mois d'août (Mémoire de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, t. XVIII, hist., p. 134). Les historiens sont d'accord avec Hérodote (VII, 1-4) pour placer la mort de Darius, roi de Perse, dans le cours de la 5^e^ année après cette bataille, c'est-à-dire en 486. Cette année, la dernière de la vie de Darius, est la première de l'avènement de Xerxès, son successeur. Il commença à régner le 23 décembre 486.

L'accord des historiens cesse ensuite, quand il s'agit de fixer le nombre des années du règne de ce Xerxès, que les uns prétendent être de vingt et un ans, les autres de onze ans seulement.

Les premiers s'appuient sur Diodore de Sicile et Manéthon et sur le *Canon chronologique des rois d'Assyrie, de Perse, de Macédoine, depuis Nabonassar*, conservé par Cl. Ptolémée. C'est l'opinion courante. Dans sa *Bibliothèque historique*, XI, 69, Diodore prête à Xerxès un peu plus de vingt ans de règne. Manéthon, dans son *Histoire*, dont il ne reste que quelques fragments, lui donne aussi vingt et un ans. (*Fragment. historicorum græcorum*, Müller, édit. Didot, II, 605.) Ces deux historiens ont vécu longtemps après les guerres médiques : Diodore de Sicile est du premier siè-

cle av. J.-C., contemporain de César et d'Auguste ; Manéthon, plus ancien, est né en 263 av. J.-C., loin encore des événements. L'un et l'autre ont dû puiser à la même source, qui a chance d'être le *Canon des Rois*, dont on ne connaît pas bien les origines.

A l'encontre, nous trouvons d'autres historiens à peu près contemporains des faits, comme Thucydide, Charon de Lampsaque, Ctesias, dont les récits s'harmonisent parfaitement avec la *Chronique d'Alexandrie*, publiée par Sealiger (1) d'après une version latine, et qui ne donne que onze ans de règne à Xerxès. Elle s'exprime ainsi : « Après Darius vint Xerxès dont le règne dura onze ans : ce qui fait (avec les chiffres précédents depuis Adam), en somme totale, cinq mille trois ans » (2). Cette somme totale, en accord avec ce qui précède et ce qui suit prouve qu'il n'y a pas eu d'erreur sur le chiffre de onze ans. D'après cette chronologie, Xerxès régna depuis la fin de 486 jusque vers la fin de 475 av. J.-C.

On sait que Thucydide (471-412), dans son *Histoire de la guerre du Péloponèse*, etc., raconte des faits en grande partie accomplis de son temps. Pour Charon de Lampsœque c'est un contemporain d'Artaxerxès (*Fragment. hist. græc.*, Müller, éd. Didot, I, xvi, 32). Ctesias fut un médecin d'Artaxerxès Mnémon. Ces auteurs, il est vrai, n'indiquent pas le nombre des années de Xerxès et d'Artaxerxès ; mais la suite des faits qu'ils rapportent ne cadre pas avec la chronologie du *Canon des Rois* qui donne vingt et un ans de règne à Xerxès, mais elle est d'accord avec la Chronique d'Alexandrie.

Les faits racontés par Diodore s'accordent avec les récits de Thucydide : ils ne diffèrent que par la supputation des années du règne de Xerxès. Cette supputation ne fait qu'embarrasser l'exposé de Diodore et le mettre en contradiction avec lui-même.

Diodore place la victoire de l'Eurymedon sous l'archontat de Démotion, par conséquent en 470. Or, Thémistocle est mort avant cette bataille, l'année précédente, sous l'archontat de Pasiergos, donc en 471. Diodore raconte les péripéties de son exil, comme Thucydide. L'ostracisme qui l'éloigne d'Athènes est de la seconde moitié de 477. Il fit un séjour à Argos en 476, et toujours poursuivi il passa à Corcyre chez Admète et arriva en Asie sur la fin

(1) *Thesaurus temporum*, Amsterdam 1658, in f°, p. 58-85.
(2) Id. p. 57.

de 475. En passant en Asie il envoya une lettre au roi Artaxerxès, fils de Xerxès, qui, dit Thucydide, était *depuis peu monté sur le trône*. Dans cette lettre, il rappelle la lutte qu'il fut obligé de faire contre son père Xerxès, qui avait porté la guerre en Grèce. C'est donc bien au début du règne d'Artaxerxès et non pas de celui de Xerxès, son père, que Thémistocle vint se réfugier en Asie. L'affirmation de Thucydide, presque contemporain, est formelle (2). Diodore, dont les récits concordent avec ceux de Thucydide, n'est amené à supposer la réception de Thémistocle par Xerxès, que par le souci d'accommoder ses récits avec les dates du *Canon des Rois*. Il faut donc, conformément à la *Chronique alexandrine*, placer la mort de Xerxès en 475 après onze ans de règne. L'historien Justin, III, 1, vient confirmer cette chronique et les affirmations de Thucydide. D'après lui, à l'époque du meurtre de Xerxès, Artaxerxès, son fils, n'était qu'un enfant, *puer* ; ce qui est vrai si Xerxès est mort en 475 : Artaxerxès avait alors 16 ans, tandis qu'en 465 il aurait eu vingt-six ans, ce qui ne justifie plus l'expression de Justin.

D'après cette chronologie, Artaxerxès ayant commencé à régner en 475, la 20e année de son règne se trouve être 455 et non pas 445 comme on le dit assez communément. Cf. dans les *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, les *Recherches critiques sur l'histoire de la Grèce pendant la période des guerres médiques*, par M. de Koutorga; professeur d'histoire à l'Université de Saint-Pétersbourg, n° 8, Paris, t. VI, 2e partie, p. 1-164.

Si nous appliquons ces données au compte des 69 semaines ou 483 ans qu'on fait partir de la 20e année d'Artaxerxès, lorsqu'il donna à Néhémie l'autorisation de rebâtir les murs de Jérusalem, nous aboutissons à l'année 27-28 de l'ère chrétienne, au début de la prédication de Jésus-Christ. Avec la chronologie plus

(2) « Je sais, dit Cornelius Nepos, *Themist.* IX, qu'on a avancé que Thémistocle s'était rendu en Asie sous le règne de Xerxès, mais je préfère m'en tenir à l'autorité de Thucydide ». C'est le sentiment de Bossuet dans son *Discours sur l'Histoire universelle*, 1re p., 1re époque : « Thucydide, historien très exact... contemporain presque, aussi bien que concitoyen de Thémistocle, lui fait écrire sa lettre au commencement du règne d'Artaxerxès... Les historiens qui commencent plus tard le règne d'Artaxerxès, ne sont ni du temps, ni d'une si grande autorité ».

communément suivie, la 20e année d'Artaxerxès, dont on fait commencer le règne en 465, arrive en 445 et si l'on ajoute les 69 semaines ou 483 ans on tombe en l'année 37-38 de l'ère chrétienne : ce qui manifestement déborde le temps de l'accomplissement de la prophétie. L'écart de dix années est cependant bien moins considérable que dans l'application de cette prophétie à Antiochus Epiphane, où pour le compte des années il manque soixante-sept ans. (R. B. 1930, p. 198.)

E. Levesque.

PETITE CORRESPONDANCE

Q. *Connaîtrez-vous en France une société semblable à la « Societas Latina » de Munich, ayant un bulletin spécial pour encourager le « Latin vivant » ?*

R. *Nous n'en connaissons pas.*

REVUE des REVUES ECCLÉSIASTIQUES

Ami du Clergé. — 30 juin 1938, *Les huit thèses du racisme et leur condamnation par la S. C. des Séminaires et des Universités.*

14 juillet. — *Un saint missionnaire trop peu connu : S. François Régis* (1597-1640), à propos de la vie écrite par le P. Guitton.

21 juillet 1937. — L'abbé Henri Breuil, membre de l'Institut. — Un autre exemple de prêtre savant : *l'abbé Hubert Bourdot.*

4 août 1938. — *Notes sur les origines de la Réforme en Europe continentale. Luther et le Luthéranisme.* Suite dans le numéro du 11 août.

18 août-1er septembre 1938. — *Les origines dominicaines*, à propos d'un ouvrage du P. Mandonnet.

8 septembre 1938. — *La critique indépendante et l'Ancien Testament.* (Il s'agit des théories de l'école de Wellhausen.) Résumé d'articles parus dans la *Nouvelle Revue Théologique* que devront lire tous ceux qui n'ont pas à leur disposition la revue belge.

6 octobre 1938. — *La personne humaine en péril.* — Compte rendu de la Semaine sociale de Clermont.

BIBLIOGRAPHIE

Le beau voyage, ou deux enfants à Lourdes, par A. Pierre Alciette. Collection « Les loisirs pour tous », N° 1, Série B. Lethielleux, Editeur. (Prix : 12 fr.)

Dans une famille, la mère est pieuse et le père non-pratiquant. Il y a deux enfants : une fillette vive, intelligente, séduisante, et un garçonnet fragile et infirme. La famille profite de quelques jours de vacances pour s'évader de Paris et se rendre à Lourdes, en automobile. Si le petit infirme, pense la mère, pouvait être guéri par la Sainte Vierge !

Ce n'est pas exactement cette guérison qui advient. Le petit garçon reste infirme, mais radieux et consolé et, désormais, victime s'offrant volontairement. C'est un autre miracle qui se produit, le miracle d'ordre moral, celui de la conversion du père, qui n'a pas pu résister à la grâce victorieuse de Lourdes.

Tel est le canevas tout simple sur lequel l'auteur a brodé adroitement tout ce qu'un catholique moyen connaît sur Lourdes. Assurément, c'est du déjà vu. Mais c'est présenté dans un style si simple, si limpide, si naturel, que le livre doit enchanter, à coup sûr, les enfants pour qui il est écrit. Et puisque c'est en vue d'une saine, et même sainte utilisation des loisirs, on peut promettre aux lecteurs, une heure ravissante.

Pr. Testas.

L'APOLOGIA DE NEWMAN

Une édition critique de l'*Apologia pro vitā suā* du Cardinal Newman va paraître. La traduction a été faite par C. Michelin-Delimoges, l'introduction et les notes par M. Nédoncelle (un volume in-8°, 500 pages, plusieurs planches hors-texte).

Avant d'être publié en librairie, le livre sera édité par souscription à un prix de faveur (40 francs pour la France, 45 francs pour l'étranger, franco de port).

Les souscriptions doivent être envoyées *avant le 10 février 1939* à l'Abbé M. Nédoncelle, 12, avenue des Marronniers, Nogent-sur-Marne (Seine). Compte de Chèques postaux · Paris 1499-77.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

Imp. de Vaugirard, L.-M Fortin, dir., 152, rue de Vaugirard, Paris 1939.

La « Revue Apologétique » veut encore une fois mieux s'adapter aux besoins de ses lecteurs. De nos jours le monde change vite; les problèmes nouveaux surgissent, les besoins de l'intelligence s'accusent eux aussi sous des formes nouvelles.

Et notre jeunesse, surtout celle qui monte et qui donne déja au monde tant d'espérances, se confie a des groupements spécialisés, ou elle reçoit une formation intégrale, a la fois chrétienne et pratique. De plus, d'aucuns le remarquent avec regret, nos jeunes ne consacrent plus a l'étude, même religieuse, ces longues heures calmes et réconfortantes qui nous étaient jadis si chères ! Le mouvement sous ses multiples formes a leurs prédilections.

Pour ces heures trop courtes données a l'étude et a la vraie formation intellectuelle, les directeurs d'œuvres et plus particulièrement les jeunes prêtres ont besoin d'exposés courts, précis, d'une clarté qui s'impose et toujours intéressants, sur le Dogme, la Morale, l'Histoire et toutes les questions contemporaines.

La « Nouvelle Revue Apologétique » veut répondre a ce besoin, et je l'en félicite.

Certes, elle ne rompra pas pour autant avec son glorieux passé. Elle continuera a donner a ses lecteurs des articles ou les hommes qualifiés exploreront a leur gré tout le domaine intellectuel.

Mais, et c'est la sa Nouveauté, elle veut mettre entre les mains des apotres modernes des instruments de travail plus faciles a manier. Tous ceux qui aiment notre jeunesse l'en béniront !

Que Dieu lui-même bénisse cet effort !

Jean, Cardinal Verdier,
Archevêque de Paris.

A NOS LECTEURS

LE SENS DE NOTRE EFFORT

Le titre nouveau que nous avons choisi appelle quelques explications : ne convient-il pas de préciser les lignes générales auxquelles nous voudrions nous tenir, avec cette nouvelle série d'une revue qui n'a plus à faire ses preuves ? Loin de nous la pensée de renoncer aux préoccupations apologétiques et à présenter en un relief accusé, bien adapté aux mentalités contemporaines, les raisons, toutes les raisons qui font du catholicisme la seule et authentique doctrine de vérité et de vie. Comme par le passé nous continuerons à prendre notre bien partout où il se trouve, dans le vaste champ des disciplines humaines, partout où luit quelque parcelle de vérité, quelque reflet de l'éternelle Beauté. Mais nous sommes de plus en plus convaincu que le meilleur argument en faveur du catholicisme, la meilleure apologétique, c'est encore le catholicisme lui-même, appréhendé dans son essence, dans l'unité interne de son Dogme où rayonne la Personne adorable du Verbe Incarné, source de notre sacerdoce, comme de l'Eglise elle-même et de toute vie chrétienne.

M'accorderez-vous, chers lecteurs, prêtres ou laïcs, que cette essence de notre religion est malheureusement défigurée, ou, ce qui n'est pas un moindre mal, trop souvent inconnue, non pas seulement des incroyants, mais de ceux-là même qui, à bien des titres, sont des Fils de l'Eglise ? N'auriez-vous pas à ce sujet à nous apporter plus d'un témoignage, un peu humiliant après deux mille ans de christianisme ? Il n'est que trop évident que, pour nombre de nos contemporains, le catholicisme se réduit à quelques pratiques extérieures plus ou moins bien comprises, ou à une morale conçue de manière trop négative pour répondre effectivement aux nécessités de la vie, une morale d'ailleurs dont les liens avec le dogme, avec le Christ, apparaissent trop ténus ou trop lâches ? Et pourtant, comme l'heure serait favorable de faire un effort nouveau, dans notre modeste sphère, pour montrer le « vrai visage du catholicisme »,

en face de cette douloureuse crise qui secoue le monde entier et qui jette dans l'inquiétude les meilleurs esprits de ce temps; les plus lucides, ceux-là même qui voient dans l'Eglise la suprême espérance de la civilisation !

C'est pourquoi nous nous tournons avec confiance vers nos frères dans le sacerdoce, et aussi vers une élite de laïcs, de plus en plus nombreuse, justement désireuse de mieux connaître leur religion, pour les inviter à ne pas laisser passer l'heure, en leur facilitant l'étude plus approfondie de la Révélation chrétienne, saisie à ses sources authentiques, dans l'Ecriture Sainte, la Tradition, la Pensée chrétienne d'hier et celle d'aujourd'hui dont nous ne saurions méconnaître la vitalité. Faut-il dire néanmoins que nous n'avons pas l'intention de nous égarer dans des spéculations trop subtiles, qui paraissent aujourd'hui périmées ou qui sont du domaine des spécialistes ? Nous voudrions seulement aider nos lecteurs à réfléchir personnellement et méthodiquement sur les grands problèmes religieux auxquels le catholicisme vivant apporte une réponse pertinente, susceptible d'être sans cesse mise au point, même si le fond en est immuable.

Comment ne pas penser ici spécialement aux prêtres si méritants qui reconstruisent la chrétienté, dans nos villes ou dans nos campagnes; à tous ces militants qui sont les bons ouvriers de l'Action catholique ? Nous voudrions les persuader que la persévérance de leur zèle, et la fécondité de leur apostolat appellent un effort continu de labeur intellectuel. Nous connaissons certes leurs difficultés et le peu de temps dont ils disposent. Notre Revue pourrait leur en faire gagner beaucoup, en leur rappelant brièvement, d'une façon aussi concrète que possible, ce qui constitue l'essence même du Message à eux confié par le Christ pour qu'ils le transmettent aux âmes. Puisqu'ils ne peuvent lire tous les livres qui paraissent dans le domaine si riche des sciences religieuses, nous ferons pour eux le départ des ouvrages trop techniques ou trop spéciaux et des livres avec lesquels ils pourront, s'ils le veulent, alimenter, renouveler à la fois leur vie spirituelle, leur prédication, leurs conférences, leurs cercles d'études. Grâce à Dieu, les livres de ce genre ne manquent pas, qui sont vraiment adaptés à notre temps, dégagés d'un vocabulaire trop technique, et cependant vraiment suggestifs pour l'esprit. Nous voudrions nous en

inspirer pour aider nos frères dans le sacerdoce à fonder leur apostolat sur des bases solides, à penser leur action, à entretenir en eux le goût du savoir, de perfectionner ce qu'ils savent, afin d'être toujours en mesure de donner aux âmes cette nourriture substantielle qu'elles sont en droit de nous réclamer.

Nous aurons toujours certes, comme par le passé, l'ambition d'informer exactement sur les grands faits actuels, qui intéressent l'avenir du catholicisme dans le monde et nous chercherons à les apprécier sereinement, mais cependant chrétiennement. Nous ne craindrons pas davantage d'aborder les problèmes si délicats qui abondent dans le domaine moral ou social, partout où l'Eglise a le droit d'intervenir, puisque, comme le rappelait naguère notre aimé et vénéré Cardinal, sur tous ces points essentiels, si discutés depuis ces dernières années, elle a et elle met à la disposition des hommes les Verba Vitae, *spécialement en ce qui concerne le problème si important de la famille.*

Nous voudrions — et nous le pourrons si vous nous y aidez — orienter notre Revue de plus en plus dans un sens pastoral et pédagogique, bref, serrer de près la vie sacerdotale sous tous ses aspects, telle que les temps actuels l'imposent à la plupart d'entre-nous. Ne croyez-vous pas que la tâche en vaut la peine ? Plus que jamais, nous croyons que notre temps, ou plutôt que le Christ, a besoin d'un clergé cultivé, c'est-à-dire d'un clergé qui entretient sa culture, pour n'être, en ce domaine religieux qui lui est propre, inférieur à nul laïc, et, disons-le aussi, pour maintenir toujours son âme à la hauteur de sa sublime vocation.

A répandre cette culture, et à contribuer de la sorte au meilleur rayonnement du catholicisme, notre Revue voudrait simplement continuer de servir. LA REDACTION.

P. S. — *Me permettra-t-on de saluer ici très amicalement et très joyeusement l'arrivée parmi nous de M. l'abbé Marc Lallier, ancien directeur et professeur d'Apologétique au séminaire d'Issy et actuel aumônier de la Cité Universitaire ? Comme je le remercie d'avoir accepté de coopérer activement à la direction de notre Revue ! Je suis persuadé que, grâce à lui, elle ne manquera pas de prendre un essor nouveau, en s'adaptant davantage aux âmes sacerdotales qu'il connaît bien et dont il est si justement apprécié.* E. D.

DEUX MANIÈRES DE SERVIR

Avec le temps de la Septuagésime s'achève l'évocation liturgique du ministère caché de Jésus-Christ. Certes, la vie de Nazareth fut déjà *ministère,* mais Notre-Seigneur nous servait alors *dans le secret.* Le voici maintenant sur le point de se mettre à l'œuvre, aux yeux mêmes des hommes, et nous le suivrons, jusqu'à Pâques, en son ministère actif, en sa vie publique.

Aussi bien est-ce une leçon de service, de travail apostolique, que nous proposent les Messes de la Septuagésime. En effet le travail inauguré par Jésus à l'heure où il quittait la maison de Nazareth n'est pas achevé. Il ne le sera qu'au dernier jour, quand tous les hommes auront accepté — ou refusé — le don de Dieu.

Et c'est là que vient s'insérer notre ministère, notre travail à nous, prêtres ou laïques, associés par l'Action Catholique au sacerdoce de Jésus-Christ : Dieu a voulu nous « prendre pour l'Evangile », nous faire collaborer à l'œuvre éternelle de son Fils. Mais il est deux manières de le servir, deux manières de travailler avec Lui, qu'évoque, il me semble, la Messe de la Septuagésime : celle des ouvriers de la première heure, dont parle l'Evangile, et celle de Saint-Paul, brièvement rappelée à l'Epître.

⁂

Les ouvriers de la première heure... Tôt levés et tout de suite embauchés par le maître de la vigne, ils n'ont certes pas ménagé leur peine, ils ont « porté le poids du jour et de la chaleur », ce sont de bons travailleurs. Mais ils le savent... et, le soir venu, estimant leur travail et le comparant à celui des autres, ils imaginent un traitement de faveur... « On les voit, remarque le Père Lagrange (*S. Mathieu,* p. 388), se présenter en tête, déçus d'être retardés, mais regardant avec une curiosité maligne ce que les autres pourront bien recevoir ». Or le traitement fut égal, et leur déception cruelle : « en recevant (leur denier) ils murmuraient contre le maître de maison... : tu les as mis sur le même pied que nous ».

C'est la tentation des serviteurs fidèles, des *bons paroissiens !* Elle est vieille comme le monde; ce fut déjà celle de ceux dont parle saint Paul, celle de *nos pères* qui, ayant passé à travers la mer et reçu le baptême de Moïse et mangé la manne, se croyaient *arrivés* tandis « qu'ils n'étaient point agréables à Dieu » !

Ce fut aussi le péché de tous ceux qui se croiront en sécurité au dernier jour, pour n'avoir pas cessé de prophétiser au nom de Jésus-Christ, et de faire en son nom beaucoup de miracles, mais qui s'entendront dire : « Je ne vous ai jamais connus.. »

N'est-ce pas encore l'illusion de cette femme dont l'Evangile rapporte la joyeuse exclamation : « Bienheureux le sein qui t'a porté... » Sans doute, mais Notre-Dame est moins heureuse d'avoir enfanté Jésus selon la chair que d'avoir été la Vierge parfaitement fidèle à la Parole divine. Pas d'illusion en effet : notre *orthodoxie,* notre *rang,* notre travail même dans l'Eglise du Christ, notre proximité de Dieu, ne nous permettent point de contracter une assurance sur la vie éternelle, mais la fidélité, la pureté de notre amour, et le désintéressement vrai de notre travail.

Les ouvriers de la première heure n'y songeaient pas, et rien que leur embauche matinale faisait d'eux « des gens arrivés » et qui méritent un traitement de faveur.

Sommes-nous à l'abri d'une pareille tentation ? En ce temps d'incontestable réveil chrétien, libérés du respect humain, dialoguant la messe — comme il se doit — et faisant à pied la route de Chartres pour rendre témoignage à Jésus-Christ, ou bien ayant promis, dix mille ensemble, de refaire chrétiens nos frères, n'avons-nous pas un peu la conviction que cela suffit et que le Seigneur a bien de la chance, en vérité, d'être servi par nous ? Familiers de Dieu, comme le peuple choisi, embauchés par lui dès l'aube, nous nous croirions volontiers chargés de mérites et créanciers de Dieu.

Mais un événement fortuit nous révèle de temps en temps « que celui qui croit être debout doit prendre garde de tomber » et que nous ne sommes pas immunisés contre l'esprit un peu mercenaire des ouvriers de l'Evangile, et que nous avons leur manière de calculer, de compter avec Dieu, d'attendre comme un dû certaine récompense personnelle. Bref, il nous apparaît que notre travail n'est pas absolument désintéressé, absolument *gratuit,* et que nous tâchons de servir tout ensemble

l'intérêt de Jésus-Christ et le nôtre. En sorte que — malgré nos œuvres et le poids du jour — nous sommes peut-être bien un peu du nombre des ouvriers dont Saint-Paul disait : « Quae sua sunt quaerunt, non quae Jesu Christi ».

...Le soir venu, ils pensèrent qu'ils recevraient davantage.

*
**

Libérés, alors, d'une illusion dangereuse, nous tâcherons d'apprendre, de l'*Apôtre* entre tous, cette seconde manière de travailler pour Dieu qu'évoque, comme en un contraste, l'Epître du même dimanche.

Lui, Paul, n'a aucune illusion : il sait parfaitement qu'il ne suffit pas de courir sur le stade pour remporter le prix, comme il n'a pas suffi à nos pères d'être du peuple choisi et comblé de faveurs divines pour « plaire à Dieu ». Ainsi le seul fait *d'être Apôtre* ne donne pas la certitude de penser comme Jésus-Christ, de le servir comme il faut et d'être « trouvé en Lui » au dernier jour ! L'humilité de l'ouvrier et son ardeur au travail s'imposent d'autant plus que l'œuvre le dépasse. Et c'est d'une œuvre divine qu'il s'agit ! Alors, il porte au cœur, chaque jour, cette conviction : « Non, je ne suis pas arrivé, je n'ai pas saisi le prix... » et c'est cette crainte d'être lui-même « disqualifié » qui le sollicite à ne pas ménager sa peine. Au fait nous trouvons bien naturel que, pour lutter au stade, on s'abstienne de tout et bien normal qu'un « grand concours » implique une véritable ascèse ! Comment donc ne pas sacrifier quelque chose pour trouver Dieu ! Paul traite durement son corps ? Oui, mais il en est le maître, il ne court pas à l'aventure, il ne frappe pas au hasard, il « sait » Jésus-Christ.

Tellement qu'il n'y a pas dans sa vie son intérêt personnel et puis l'intérêt de l'Evangile, il y a purement et simplement le Christ Jésus.

C'est sa seule préoccupation et sa seule récompense. Sa seule préoccupation; s'il proteste contre les partis de Corinthe, ce n'est pas parce qu'on l'oppose à Cephas ou à Apollos, c'est parce qu'il s'en suit une véritable division du Christ. Et s'il entre en colère contre ses adversaires en Galatie, c'est parce qu'en s'attaquant à lui, à son Evangile, c'est à Jésus-Christ même que l'on s'attaque et sa grâce que l'on rejette. Voyez, en revanche, comme il parle aux Philippiens : si douloureux que soit au cœur de l'Apôtre un apostolat dirigé, finalement, contre lui, si perverses que soient certaines initiatives, qu'importe, puis-

que c'est pour le progrès de l'Evangile et que le Christ est vraiment annoncé.

Cette joie du Seigneur mieux aimé, c'est aussi sa seule récompense. Mon salaire, dit-il, c'est d'offrir, c'est de donner l'Evangile — *sine sumptu* — sans aucune rémunération, sans avantage personnel, comme Jésus-Christ lui-même.

Qu'entre ces deux manières de Le servir, Dieu nous donne de choisir celle de l'Apôtre qui aimait à se dire « vinctus Christi » et qui trouvait en cette servitude même le principe de la paix « qui passe tout sentiment humain ».

MARC LALLIER.

LOGIQUE D'INCARNATION [1]

Une des idées maîtresses sur lesquelles nous devrions sans doute revenir fréquemment dans nos instructions religieuses et dans nos entretiens catéchistiques, c'est l'unité fondamentale de la révélation par Jésus-Christ Notre Seigneur. La révélation chrétienne, cette lumière diffusée par le Verbe venu dans ce monde, n'est ni une collection de notions abstraites, ni un chaos de mystères juxtaposés. En un sens, il n'y a qu'un Mystère, et c'est le Grand « Mystère du Christ » que Saint Paul, prisonnier, expliquait aux Ephésiens et aux Colossiens : développement harmonieux d'un dessein divin unique qui, pour n'être pas complètement saisissable en tous ses aspects par la raison, l'est cependant dans une large mesure.

C'est précisément sinon cette unité foncière en tous ses aspects, du moins la logique interne du dogme chrétien dans sa merveilleuse adaptation à la nature humaine *à partir de l'Incarnation rédemptrice, prolongée par l'Eglise et les Sacrements, pour aboutir à la Messe, à la liturgie elle-même, que l'auteur de ces pages met en relief, avec une réelle vigueur de raisonnement, quoique sous une forme très concise et sans apprêts oratoires. Nous avons ici comme une introduction à des études plus détaillées sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir; chacun des paragraphes de cet article pourrait donner lieu à une « instruction » spéciale, dans laquelle on ne manquerait pas de se rapporter aux textes scripturaires ou patristiques appropriés. A titre d'exemple, je détache notamment l'idée, indiquée par l'au-*

(1) Nous tenons à déclarer une fois pour toutes au début de cet article que ce qui nous guide dans ce développement, c'est la connaissance du donné révélé tel que nous l'enseigne l'Eglise. Les mots « devra », « il est nécessaire », etc., qui signifient parfois les liens que nous relevons entre des vérités révélées, ne veulent exprimer qu'une nécessité déduite d'une existence conjointe que nous connaissons seulement par l'enseignement de l'Eglise ; nous ne voulons nullement par là signifier qu'il serait possible de déduire les vérités ainsi reliées entre elles par le seul usage de la raison ; mais tout notre but est, étant donné l'ordre surnaturel, d'en rechercher les harmonies et de contempler la Sagesse divine qui l'a disposé de la sorte.

teur, que « l'autorité est source de vie surnaturelle ». Quelle autorité ? Il s'agit évidemment de celle de l'Eglise et notamment *de l'évêque : je profite de cette occasion pour recommander à nos lecteurs le petit livre si suggestif que M. le chanoine Masure vient de publier sous le titre :* De l'éminente dignité du sacerdoce chrétien (*Bloud et Gay, collection* la Vie Chrétienne pour notre temps, 15 *francs*). *Il me semble que ce livre pourrait être à la fois utilisé pour nourrir des lectures spirituelles, des méditations et préparer des instructions aux fidèles sur la nature du sacerdoce.*

M. Masure insiste justement sur les relations étroites qui unissent le sacerdoce du prêtre à celui de l'évêque. « Notre sacerdoce presbytéral, écrit-il, ne consiste pas d'abord ni uniquement dans le pouvoir individualiste de consacrer le Corps du Christ et d'administrer validement les sacrements, mais dans notre participation subordonnée aux fonctions religieuses et apostoliques de notre évêque ». Voilà une thèse qui s'ajuste assez bien à la synthèse de notre collaborateur.

E. D.

Dieu n'a jamais fait vivre l'homme exclusivement dans l'état qui lui était naturel; mais dès sa création, il eut sur lui un dessein plus élevé que celui qui avait présidé à la détermination de sa nature; l'homme refusa de collaborer à la réalisation de ce dessein; Dieu le maintint néanmoins et résolut de l'accomplir « d'une manière plus admirable encore »; c'est l'économie actuelle du salut par l'Incarnation, la Rédemption et tout ce qui en dérive. Comment elle fait l'unité de tout le dogme chrétien et même de la vie chrétienne en s'adaptant à la nature humaine c'est ce que nous voudrions exposer succinctement dans les pages qui vont suivre.

Le dessein de Dieu sur l'humanité, c'est de la faire participer à sa vie intime, vie des trois personnes de la Sainte Trinité qui consiste dans la connaissance et l'amour que Dieu a de lui-même.

La nature des hommes n'est pas proportionnée à ce genre de vie; pour s'y adapter elle doit être surélevée. La sagesse divine demande cependant que cette surélévation laisse intacte substantiellement, la nature humaine; sans celà, l'homme ne serait plus un homme, mais un être substantiellement plus parfait.

L'ordre surnaturel dans lequel l'humanité a été de fait créée, inclut, par conséquent, tout l'ordre naturel à l'humanité. Il

consiste dans une harmonie entre ces deux volontés divines : celle qui a voulu la nature humaine et celle qui a voulu la faire vivre de la nature divine. L'ordre surnaturel est donc tout autant un ordre humain qu'un ordre divin. La manière dont l'humanité va vivre la vie divine sera conditionnée par les exigences de celle-ci, mais aussi par les exigences de l'activité naturelle de l'homme; car la matière sur laquelle on agit impose toujours sa modalité à l'effet qu'on y imprime.

Cette vie ne pourra être vécue en plénitude tant que l'homme sera à l'état d'épreuve, uni à une chair corruptible; la vision directe de Dieu est principe d'impeccabilité, et ne s'accommode pas du mode de connaissance de la nature humaine à l'état de voie. La connaissance de Dieu en lui-même, qui sera compatible avec l'humanité vivant sur la terre, est la connaissance de foi, *in ænigmate*.

D'autre part, l'homme doit être à même de vivre cette vie surnaturelle dès l'état de voie; car sa nature demande que soit libre son acceptation de la vie que Dieu lui offre pour l'éternité.

Pour se faire connaître et aimer dès ici-bas Dieu doit se manifester aux hommes d'une manière adaptée à leur nature. En d'autres mots, ces manifestations de Dieu doivent s'adresser à des hommes en chair et en os, suivant leur condition terrestre.

Pour se faire connaître et aimer, Dieu doit rendre les hommes capables de le reconnaître et de l'aimer dans les manifestations qu'il leur fait de lui-même; mais cette capacité de vivre cette vie surnaturelle doit, elle aussi, être communiquée de manière à pouvoir être reçue par la nature humaine. Elle ne doit la violenter en rien, la laisser humaine, tout en la faisant divine.

Ce sera œuvre de sagesse et de toute-puissance de la part de Dieu que de faire communiquer la capacité de le reconnaître par celà même qui le manifeste.

***

Aucun objet n'est plus adapté à la vie de connaissance et d'amour d'un homme vivant sur la terre, que la nature humaine réalisée dans un autre homme dans la condition terrestre; c'est là l'objet proportionné de l'activité humaine. Une nature humaine se présente comme un excellent instrument de manifestation. Dieu se manifestera d'autant mieux à travers une nature qu'il la possèdera plus intimement, qu'il en sera davantage au principe même d'activité. Dieu résolut de faire

sienne une nature humaine et pour celà décida que la seconde personne de la Sainte Trinité subsisterait non seulement suivant la nature divine mais aussi suivant une nature humaine. Dieu s'est fait homme pour se manifester aux hommes.

Comment Dieu va-t-il se manifester à travers une nature humaine ? La vie de Dieu suivant cette nature ne peut pas, s'il veut se manifester par elle, se contenter d'être une vie qui ne dépasse pas le niveau commun des vies d'hommes. Elle devra toutefois rester dans la ligne même de vie de la nature humaine. Dieu ne s'est fait homme que pour pouvoir employer des moyens humains de se faire reconnaître parmi les hommes. Dieu se manifestera aux hommes en premier lieu par ce moyen par lequel les hommes se révèlent les uns aux autres, la parole; il déclarera qui il est. Cette déclaration ne peut suffire, si les actions ne sont pas à la hauteur des affirmations. Dieu se fera connaître par la perfection suréminente même suivant laquelle il remplira le rôle qu'il vient jouer auprès des hommes; il soutiendra la foi des hommes en lui par l'accomplissement d'œuvres dont le degré de perfection dépasse les possibilités humaines et finalement par l'accomplissement d'œuvres strictement divines.

Il ne suffit pas que Dieu se fasse connaître, il faut encore que l'homme le perçoive à travers ces manifestations humaines non plus seulement dans ses rapports de Créateur vis-à-vis de ses créatures mais tel qu'il est en lui-même. L'homme doit être surélevé dans son activité pour être rendu capable de cette perception et de l'amour qui doit la suivre; c'est la tâche de la grâce et des vertus théologales. Ce don qui doit permettre la vie surnaturelle, il convient également qu'il soit fait d'une manière adaptée à la nature humaine. Ce sera l'achèvement de la manifestation de Dieu par le Christ, que ce soit celui-ci, par sa nature humaine, qui soit la cause et le distributeur de la vie divine en nous. Ces effets causés dans nos âmes nous révèleront Dieu dans leur cause par des moyens adaptés à la nature humaine. Cette réunion dans un seul moyen de la manifestation de la vie divine et de la communication de celle-ci est œuvre éminemment digne de la sagesse et de la toute-puissance divine.

*
**

Ce ne sont pas seulement les individus humains qui sont appelés à la vie surnaturelle, mais c'est l'humanité tout entière qui est appelée à remplir surnaturellement sa raison d'être.

La vie de l'humanité s'étend dans l'espace et dans le temps. Le moyen employé par Dieu pour la faire vivre surnaturellement devra tenir compte de cette situation que Dieu a voulue pour elle. La glorification de Dieu, qui est la raison d'être de la vie de l'humanité, dépasse la gloire que celui-ci attend de chacun des hommes en particulier; elle n'est pas faite seulement de la somme des glorifications que les hommes lui apportent individuellement. Dieu attend de l'humanité qu'elle ordonne toute la création matérielle à sa gloire, en dégageant et en utilisant toutes les virtualités contenues dans la nature et en ramenant par l'ordre à cette unité de fin, toute la multiplicité des différents règnes qui composent l'univers matériel. C'est par l'intermédiaire des hommes qui forment l'humanité, les seuls êtres intelligents de l'univers matériel, que ce résultat sera acquis. Pour qu'il soit atteint en perfection, les hommes eux-mêmes devront unifier leur multiplicité par l'ordre qu'ils mettront entre eux. Ils ont déjà commencé ce travail d'unification, en s'unissant et en s'organisant en communautés toujours de plus en plus étendues; mais ils ne sont pas encore arrivés à s'organiser en humanité; ils n'y arriveront en perfection qu'en prenant comme principe d'unité la plus grande gloire de Dieu à procurer et, comme principe d'activité, l'amour de Dieu par dessus tout. Une fois atteint ce but vers lequel tend essentiellement l'humanité, tout l'univers matériel sera ordonné à la gloire de Dieu.

Cette tâche qu'accomplit l'humanité en vivant, Dieu veut qu'elle l'accomplisse surnaturellement. Cet homme qui est en même temps Dieu, qui est chargé non seulement de manifester Dieu mais de causer en nous la vie qui nous permettra de reconnaître la manifestation de Dieu, se trouve être le principe même de la vie surnaturelle de l'humanité comme telle. En effet, il est le principe unique pour tous les hommes de cette vie toute orientée vers la connaissance et l'amour de Dieu tel qu'il est en lui-même; son action, par elle-même, tend à obtenir de chaque homme l'ordination vers Dieu de toute son activité dans le monde matériel et à obtenir l'ordination de tous les hommes vers la même fin, Dieu connu et aimé tel qu'il est. S'exerçant sur des hommes composés d'âmes et de corps pour les faire agir vers un but unique, cette action du Christ tend à se manifester suivant l'unité qui convient à des hommes en route vers un but unique, l'unité sociale, une société visible. Cette société se présentera avec ses moyens propres de subsistance : la visibilité, le principe unificateur de

l'activité de tous vers la fin commune, l'autorité avec les pouvoirs nécessaires pour remplir son rôle d'unification. C'est l'Eglise.

Le Christ, par ce qu'il opère dans chacun des hommes pour leur permettre leur activité surnaturelle, se révèle et avec lui manifeste Dieu. Cette révélation est forcément limitée par les limites même de ceux sur lesquels s'exerce l'influence du Christ. Cette révélation sera d'autant plus grande qu'elle se fera par des hommes plus nombreux et leur ensemble témoignera plus du Christ et de Dieu que la simple juxtaposition des individus. Leur ensemble témoignera d'autant plus qu'il apparaîtra, d'une manière humaine toujours, que tous ces effets chez tous ces hommes proviennent d'une source unique, le Christ. Cet ensemble témoignera encore plus s'il montre des aspects plus divers de l'action du Christ, unifiés, par cette même influence du Christ, à la manière qui convient à l'humanité c'est-à-dire d'une manière sociale. Ainsi la société visible de tous ceux qui croient au Christ et au Père et les aiment, sera, après le Christ, la meilleure manifestation de Dieu tel qu'il est en lui-même.

Le Christ, devenu homme terrestre pour nous rendre la vie surnaturelle et pour manifester Dieu d'une manière plus adaptée à la nature humaine, se trouve par celà même, enfermé dans les limites étroites de temps et d'espace d'une vie humaine; son action qui doit être universelle se trouve étroitement limitée par les conditions de la vie terrestre; l'accomplissement total de celle-ci demande d'autres conditions d'exercice; seule, la mort les lui accordera en le libérant du corps terrestre, raison de ces limites, tout en le faisant demeurer homme. C'est là encore une des merveilles de la sagesse divine dans l'œuvre du salut des hommes d'avoir voulu que la mort du Christ qui lui donnait les conditions requises à l'universalité de son action, soit en même temps la source principale de son efficacité.

Cette intervention de la mort du Christ, nécessaire dans le dessein de Dieu, enlevait à l'action du Christ cette note de visibilité si importante du point de vue humain. Le Christ la retrouve, pour son œuvre de manifestation de Dieu, dans cette société qui naît de son action sur les hommes. Il s'indique qu'il se serve également de cette société pour l'autre aspect de son action, la production de la vie surnaturelle chez tous les hommes. Venant de cette plus parfaite image du Christ, la vie surnaturelle apparaîtra plus nettement continuer à venir du Christ; la production de la grâce chez les

hommes par cet instrument essentiellement humain, par conséquent déficient, révèlera et indiquera davantage, par la disproportion entre l'effet et la cause apparente, celui qui est la vraie source de cette vie. Les deux rôles de révélateur et de sanctificateur exercés par le Christ, continuent à s'exercer par celle-là même qui est le fruit de son action, l'Eglise. La condition humaine terrestre de ceux que Dieu appelle à partager sa vie amena le dessein de Dieu à se réaliser dans l'Incarnation du Verbe et celle-ci à s'épanouir dans l'Eglise. L'Eglise se trouve être la continuation de l'Incarnation au profit de l'humanité tout entière.

***

Comment vont s'exercer, par l'Eglise, ces deux rôles hérités du Christ ? Les moyens dépendront de la manière dont se réalise le dessein de Dieu sur les hommes par l'Incarnation et l'Eglise et, également toujours, de la condition humaine terrestre de ceux sur lesquels s'exercent ces deux rôles.

Rassemblée par l'action sanctifiante du Christ, l'Eglise est chargée de continuer cette action auprès de tous les hommes. Elle a pour mission de communiquer la vie au nom du Christ en s'incorporant de nouveaux membres; elle a aussi pour tâche d'assurer l'utilisation la meilleure possible de cette vie de manière à ordonner de plus en plus profondément tous les hommes vers le but unique auquel tend l'action sanctifiante du Christ, leur association à la vie de la Trinité et par là la plus grande gloire de Dieu procurée par l'univers matériel. Comme dans toute société, c'est à l'autorité de l'Eglise qu'il appartient de promouvoir le but pour lequel elle est rassemblée. C'est en tout premier lieu à ceux qui détiennent l'autorité qu'il appartiendra de donner la vie surnaturelle et d'en promouvoir l'exercice. Ils jouiront pour cela, en ordre principal, des pouvoirs nécessaires et cette possession spéciale leur assurera une supériorité sur les autres hommes, qui constituera leur autorité sur eux.

Cette manière d'assurer la vie aux autres hommes dans une société humaine et par une autorité détenue en celle-ci par des hommes convient bien à leur nature et à leur manière de vivre. Ils reçoivent leur vie naturelle dans son principe matériel et ils en atteignent le plein développement dans la famille, par l'intermédiaire d'autres hommes, leurs parents, qui y détiennent l'autorité et ils trouvent dans les organisations dirigées par l'un

ou l'autre homme un développement de plus en plus parfait de leur vie humaine.

La disproportion entre l'effet à produire, la grâce principe de vie surnaturelle et le moyen employé, l'Eglise, exige que dans la production de la grâce celle-ci ne coucoure qu'à titre purement instrumental. Dieu utilise l'activité de l'instrument pour produire son effet à lui.

Pour que son action soit adaptée à la nature humaine à laquelle elle s'adresse, l'autorité de l'Eglise doit l'exercer d'une manière visible par des moyens matériels,

Les meilleurs moyens matériels seront ceux qui feront connaître à l'homme par ce qu'ils sont l'effet produit avec toutes les circonstances de sa production : Le rôle du Christ à l'origine de toute vie surnaturelle, la ministérialité de l'Eglise et de son autorité dans la production de cette vie surnaturelle. L'effet produit c'est la grâce; si celle-ci est donnée dans un but spécial, celui-ci sera heureusement souligné par le moyen employé. Par là, la vie surnaturelle pénètrera chez l'individu par le chemin par où entre normalement tout ce qui vient de l'extérieur, même tout ce qui est d'ordre spirituel : par les sens. Par là, la vie surnaturelle ne violente en rien la liberté de l'individu, tout en se présentant suivant ce qu'elle est; de la sorte, il peut la recevoir plus humainement en se préparant à l'utiliser.

Les meilleurs moyens seront ainsi des signes de la grâce produite. S'ils produisent la grâce qu'ils signifient, alors ils auront tous les avantages. Ainsi en est-il des Sacrements : Institués par N. S. qui a déterminé les grâces qui seraient produites par des signes sensibles; leur aspect sensible est déterminé par l'Eglise; leur distribution est organisée par l'autorité ecclésiastique; ceux qui les administrent doivent être en relation d'intention avec l'Eglise; ils signifient la grâce et la produisent; ils invitent par là l'homme à se disposer à accueillir cette grâce et à l'utiliser le plus possible; toutefois si l'homme refuse cette grâce, ils ne la produisent pas.

L'excellence des sacrements comme moyens de production de la vie surnaturelle en nous se révèle encore de multiples manières. Tout d'abord parce que ce sont des signes visibles de la surnature invisible et par là ils sont bien adaptés à l'économie humano-divine à laquelle ils appartiennent. Ils sont profondément humains : l'homme lui-même est un signe et une part considérable de son activité s'opère en signes et par signes. L'homme est un corps uni substantiellement à une âme

et ce corps est celui d'un être qui est spirituel. L'activité de l'âme s'exprime corporellement et toute action à l'extérieur, même spirituelle, doit s'exprimer et par des signes matériels pour pénétrer par le corps jusqu'à l'âme. C'est pour s'adapter à ces exigences de la vie humaine que Dieu s'est incarné, que le Christ s'est développé en Eglise et finalement qu'il établit le contact avec chaque homme en particulier par les Sacrements. Les Sacrements sont vraiment dans la ligne de l'Incarnation.

Les hommes auxquels l'action divine s'adresse n'ont pas gardé leur pureté originelle; l'action du Christ n'est pas seulement sanctificatrice, elle est aussi rédemptrice. Les sacrements se prêtent bien à cette modalité de l'action de Dieu. Le péché des hommes les attache aux choses matérielles d'une manière telle qu'elles les détournent de Dieu; l'action divine trouve les hommes occupés ainsi des choses matérielles; si il veut les arracher à ces choses, c'est par elles qu'il va devoir les prendre; d'autre part, l'homme ne peut pas délaisser complètement les choses matérielles : il lui appartient de les ordonner à la plus grande gloire de Dieu. Par les sacrements, l'action divine va rencontrer les hommes où les entraînent leurs tendances et les éléments matériels qui les détournaient de Dieu vont être les instruments de leur retour à Dieu.

L'action divine qui utilise des choses matérielles pour produire la grâce ne violente pas la nature de ces choses; elle utilise leurs dispositions naturelles à signifier et il les pousse au delà de leurs limites naturelles. La chose, qui est signe, fait pénétrer d'une certaine manière ce qu'elle signifie dans celui qui la perçoit, par l'idée qu'elle en donne. Dieu utilise ces dispositions des signes sacramentels à la production de ce qu'il signifie : mais par son intervention ils produisent non plus seulement l'idée de ce qu'ils signifient, mais la chose elle-même. Ainsi en même temps qu'ils leur en assurent le moyen, les sacrements réapprennent aux hommes leur mission de glorification de Dieu par le monde matériel, dont l'accomplissement les sauvera et les rendra heureux; ils les aident non seulement à découvrir le Créateur mais aussi le Dieu surnaturel dont la connaissance et l'amour est leur salut et leur fin. Instruments de sanctification et de rédemption, les sacrements révèlent également Dieu qui les utilise.

L'homme sur lequel s'exerce l'action divine par les sacrements se trouve dans une condition de tendance à sa fin. Il a besoin non seulement d'acquérir la grâce qui l'oriente vers Dieu, sa fin surnaturelle, mais il sera souvent dans le cas de devoir

la recouvrer après l'avoir perdue; il n'est pas encore stabilisé dans le choix de sa fin dernière et, en raison de la déchéance produite par le péché, il est fortement attiré par les créatures matérielles au milieu desquelles il fait son salut. Cet état de voie ne dure qu'un temps limité; tôt ou tard, la mort interviendra qui l'établira définitivement dans l'état où elle le trouvera, moment important dans sa vie tant naturelle que surnaturelle. L'homme naît enfant, grandit, au physique et au moral, jusqu'au jour où il a acquis la plénitude de sa taille et de sa personnalité; il doit alors prendre position en pleine responsabilité vis-à-vis de sa fin dernière et accomplir la tâche qui lui est dévolue dans le monde. Depuis sa naissance jusqu'à sa mort, il a besoin de nourrir sa vie pour qu'elle ne s'étiole pas et qu'elle garde toute sa vigueur.

L'humanité à laquelle l'homme appartient n'a pas atteint non plus son terme; pour réaliser sa mission par les hommes qui la composent, elle a besoin de générations multiples; les hommes d'une génération doivent se survivre. La procréation et la formation de ceux qui devront continuer l'humanité occupent à cause de cela une part importante de l'activité de la plupart des hommes et c'est au milieu et par ce genre d'activité qu'ils auront à poursuivre leur ordination à leur fin; de l'action d'une génération va dépendre grandement ce que sera la génération qui la suit et la manière dont elle accomplira sa tâche. De cette différence entre la durée de la vie humaine sur la terre et la durée terrestre de l'humanité, naît aussi la nécessité pour l'Eglise, la société d'hommes suppléante du Christ dans son action, d'assurer sa survivance d'une génération à l'autre par la transmission des pouvoirs qui constituent son autorité. Il importe grandement à l'œuvre réalisée par l'Eglise autant qu'à ceux qui en sont particulièrement chargés que ceux-ci accomplissent au mieux cette tâche et pour cela qu'ils y soient aidés.

Ces quelques considérations soulignent l'excellence de la spécialisation des sacrements qui nous ont été donnés par le Christ. En répondant aux principaux besoins de la vie surnaturelle des hommes sur la terre, ils soulignent la volonté de Dieu de surnaturaliser et racheter tous les hommes et l'humanité par le Christ qui les a institués et par l'Eglise qui les administre · par là ils appartiennent à l'économie de la révélation de Dieu aux hommes.

Cette action sanctifiante de Dieu par le Christ, l'Eglise et les sacrements tend — nous l'avons déjà souligné — à unifier

les hommes et toutes les créatures matérielles dans une commune tendance vers une même fin, la possession de Dieu par la connaissance et l'amour. Cette unification d'hommes corporels tend naturellement à s'exprimer en une société visible; c'est l'Eglise. Certains sacrements ne se contentent pas de contribuer par leur action à la vie de l'Eglise, ils organisent son unité en la hiérarchisant; ils impriment un caractère différent qui distingue les chrétiens en diverses catégories et leur départit officiellement une fonction spéciale dans la vie de la société comme telle.

*
**

La vie de l'Eglise, comme société, est une vie cultuelle (1), la reconnaissance par l'humanité surnaturalisée de ce qu'est Dieu, le Père des hommes et le créateur de tout l'univers matériel. Par la grâce qu'elle cause en chacun par les sacrements, l'Eglise les amène non seulement à reconnaître en particulier le Père en Dieu mais à s'entr'aider et s'unir tous ensemble en une unité sociale, comme il convient à des hommes, pour proclamer la gloire de Dieu. C'est au plus digne d'entre les hommes, au principe même de l'unité, qu'il appartient d'adresser à Dieu au nom de tous ce tribut de louange. Le Christ, le principe de cette unité par la grâce qu'il cause dans tous les hommes, l'a fait avec une valeur infinie sur la croix. A tous les autres hommes de s'unir le plus complètement possible à ce sacrifice. Le Christ, ressuscité, a laissé à sa suppléante l'Eglise le soin de reprendre ce sacrifice afin de permettre à chacun de s'y unir. C'est la Messe, sacrifice visible parce qu'il est fait pour des hommes, sacrifice agréable à Dieu parce que c'est le même prêtre et la même victime que sur la croix, sacrifice mystique parce que le Christ ressuscité ne peut plus mourir.

La Messe symbolise en un vivant et puissant raccourci toute l'économie humano-divine de salut que nous avons décrite, et le geste de Dieu qui descend, en se donnant, jusqu'aux plus infimes de ses créatures et la réponse de celles-ci qui remonte en louange et en adoration jusqu'à Lui.

---

(1) L'explication que nous donnons dans le texte à cette expression « vie cultuelle » manifeste suffisamment, nous semble-t-il, que nous ne bornons pas la vie sociale de l'Eglise à la liturgie; nous voyons dans celle-ci une expression plus élevée de cette vie sociale de l'Eglise. Le mot culte n'est donc pas pris dans son sens formel, mais dans un sens plus élargi, fréquent chez les meilleurs auteurs.

Dieu, à l'appel du prêtre que le Christ a consacré par les chefs de son Eglise, descend, jusqu'au plus intime de la créature matérielle, en se substituant à la substance du pain et du vin, en se rendant présent sous les apparences de ceux-ci

Geste symbolique de la volonté de Dieu de tout pénétrer de sa Bonté ! Appel adressé aux hommes de réaliser cette œuvre ! Rite efficace qui rendra possible aux hommes, qui y participeront dans la communion, de répondre à cet appel.

Le prêtre, un homme, agissant au nom de tous ses frères, au nom de l'Eglise, en place du Christ, s'empare de cette hostie où Dieu a manifesté sa volonté d'être surnaturellement présent jusque dans le monde matériel, et dans un geste symbolique, il la mêle par de larges signes de croix aux oblations que les fidèles ont apportées au côté de l'autel. Ces oblations, ce sont les fruits du travail des hommes, ce qui assure leur subsistance quotidienne; ils les ont apportées à leur prêtre pour assurer la sienne : *Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et praestas nobis* (1).

Alors, de la créature matérielle par les hommes qui les ordonnent à eux, des hommes surnaturalisés eux-mêmes, de l'Eglise qui les ordonne tous dans le Christ, du Christ ainsi en qui tout est inclus : *Per ipsum et cum ipso et in ipso,* monte l'adoration et la gloire par excellence, *omnis honor et gloria,* louange qui s'exprime en un seul mot, celui que Dieu attend et qui dit toute sa bonté : PATER.

Eminente dignité de l'homme, intermédiaire de cette bonté et de cette gloire de Dieu !

Tournai. L. BORLÉE.

(1) Cette prière constitue la bénédiction des offrandes que les fidèles faisaient jadis en symbole de la consécration à Dieu de toute leur activité et pour assurer la subsistance de leurs prêtres. Dans la pratique actuelle, ces oblations se sont transformées en notre offrande et dans l'intention de messe. Toutefois dans la célébration de certaines messes, comme celle de la consécration épiscopale, l'offrande a gardé davantage de son caractère ancien. L'Eglise a toujours maintenu cette bénédiction dans les prières du canon. L'attention des fidèles a été attirée, de ces temps-ci sur ce symbolisme de la messe, par exemple dans « Le Mystère de la Messe » de Ghéon et dans le jeu exécuté au congrès mondial de la J. O. C. à Paris en 1937, en préparation à la messe jubilaire du lendemain.

LA MÉTHODE APOLOGETIQUE

Deuxième partie

La méthode Apologétique doit évidemment s'adapter à l'objet qu'on lui désigne.

I. — L'APOLOGETIQUE COURANTE

L'Apologétique courante se borne à établir que le fait judéo-chrétien est divin. Pour le prouver, elle accumule les arguments qui se ramènent tous au même type. Tel fait est constaté, qu'il est impossible d'expliquer sans l'intervention divine. Or, cette intervention divine s'est manifestée en faveur de la religion chrétienne sous sa forme catholique. Donc le catholicisme est une religion divine.

Engagée dans cette voie, l'Apologétique met tout son effort à pousser l'étude de plus en plus détaillée des faits dans l'espoir d'en tirer une preuve de plus en plus évidente de la transcendance divine du fait judéo-chrétien. On resserre alors toute l'argumentation dans un sortie de cette espèce, que j'ai entendu autrefois victorieusement énoncer par l'un de mes professeurs : « Tout homme raisonnable doit être théïste; tout théïste doit être chrétien; tout chrétien doit être catholique; donc tout homme raisonnable doit être catholique ».

II. — LA METHODE INTEGRALE

Ayant donné pour but à l'Apologétique la conversion, nous ne pouvons, on le comprend, accepter de lui donner comme méthode essentielle le raisonnement syllogistique... Dire que la conversion est au bout d'un syllogisme, ce serait en effet se mettre en opposition avec les plus évidentes affirmations de

l'Eglise résumées dans cette formule du Concile du Vatican : « Si quis dixerit assensum fidei christianae non esse liberum, sed argumentis humanae rationis necessario produci... A.S. ».

On comprend mieux maintenant pourquoi tous ceux qui s'inspirent de la méthode syllogistique cherchent invinciblement à fixer à l'Apologétique un but *naturel* qu'elle pourra atteindre, sans être en opposition avec les définitions conciliaires.

La véritable méthode apologétique doit être consciente de son but, qui est la conversion. Elle doit dès lors, non pas s'effacer et se déclarer inutile, mais se mettre à sa place dans un ensemble, où tout le réel, nature et grâce, se trouve engagé.

Se convertir, c'est-à-dire résoudre le problème de la vie par la foi, c'est avant tout une affaire de grâce, à laquelle l'âme ne peut que coopérer par sa bonne volonté et son intelligence. Certes, un problème de vie ne se résoud que par la vérité, car c'est la vérité qui fait vivre. Mais une vérité qui doit animer une vie ne se traite pas, ni ne se connaît comme une vérité abstraite. Il importera donc moins de donner à l'argument une valeur rigoureuse et surtout syllogistique, que de préparer les âmes à le comprendre comme il faut pour en saisir toute la portée. Un problème de vie impose une méthode de solution où tout l'être s'engage : assentiment de l'esprit, consentement de la volonté, suivant l'expression d'Ollé-Laprune dans son livre sur la *Certitude Morale. Qui facit veritatem venit ad lucem,* dit l'Evangile.

Il s'agira donc de provoquer la coopération de **toute** la vie à la grâce de foi. C'est en cela que consiste l'art de l'Apostolat.

Cependant, il est permis à l'Apologétique d'étudier, d'un point de vue général, la marche d'une âme vers la foi et d'y distinguer deux aspects : bonne volonté et intelligence. Cette nécessité de distinguer est d'ailleurs une nécessité logique, parce qu'il faut s'exprimer et donc analyser. Mais en fait, la volonté n'est bonne que si elle est intelligente et l'intelligence en ces matières n'amène à la vérité que si elle est mue par la bonne volonté.

III.— COOPERATION DE LA VOLONTE

Pour susciter la coopération de la volonté, il faut développer en elle le sentiment que la tradition appelle : *pius credulitatis affectus.*

Cette disposition d'âme a, au point de vue où nous nous plaçons, une très grande importance. Elle n'est pas une prépa-

ration à l'Apologétique; elle en est un élément indispensable. Ce n'est pas, comme on l'a dit en termes heureux, un seuil mais une crypte, servant de substruction à tous les raisonnements.

On cite souvent le mot de Pascal à propos de la religion : « Faire désirer qu'elle soit vraie, puis montrer qu'elle est vraie ». L'expression est heureuse, puisqu'elle montre le rôle souverain du désir dans l'adhésion de foi. Mais le mot « puis » est sujet à critique. Il faut que le désir *accompagne* la démonstration tout le long de son développement; il en assure le dynamisme.

C'est bien la pensée du Psichari formulée dans un passage des *Voix qui crient dans le Désert.* On remarquera qu'il a répété cinq fois le mot *désir* : « En fait, toute la question est là. Il s'agit de savoir si l'on désire un certain fonds moral, un certain redressement de l'âme, une sorte d'innocente pureté. Il s'agit de savoir si l'on a le goût du ciel ou non; si l'on désire vivre avec les anges ou avec les bêtes; si l'on a la volonté de s'élever, de se spiritualiser sans cesse. Là est toute la question. A tout argument l'on peut opposer un argument et ainsi apparaît la vanité de l'argumentation. Si donc ce désir d'agrandir son cœur, si donc ce goût de Dieu n'existe pas, nulle preuve ne peut être administrée utilement, nul argument n'est efficace. Mais si l'on aime à s'attarder à cette angoisse du chrétien qui n'est que le désir de la perfection, si l'on ne redoute pas l'absolu, mais qu'au contraire on se sente un cœur assez vaste pour le contenir, si l'on a assez de finesse pour désirer autre chose que la morale naturelle, si bienfaisante fût-elle, alors on n'est pas loin de dire comme saint Paul foudroyé : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » (8).

Une âme incrédule, qui se sent à l'aise dans l'incrédulité, est en réalité une âme malade, qui ignore sa maladie. Or toute maladie a ses particularités. Le fameux aphorisme médical : « Il n'y a pas de maladies, il n'y a que des malades » trouve ici encore son application. Il faut étudier les oppositions spéciales qu'opposent au désir de croire les différentes classes sociales, les éducations, les civilisations et les époques diverses... Quelles sont les raisons de ne pas croire de l'ouvrier, du bourgeois, de l'intellectuel, du paysan, du jeune homme, de l'homme fait, de l'homme du XV^e^ siècle ou de celui du XX^e^, du primitif ou du civilisé.

C'est à l'Apologétique qu'il appartient de préciser le diag-

(8) *Voix qui crient dans le Désert,* p. 90-91.

nostic et de déterminer le traitement suivant la diversité de toutes ces données. Il y a des âmes qui sont ou paraissent paisibles dans l'incrédulité : quelles sont les raisons de cette fausse paix et comment la troubler ? il y a des âmes inquiètes : comment développer et orienter leur inquiétude ? Il y a des âmes prêtes à se convertir : comment leur faire franchir le seuil de la foi ?... Toutes ces questions ne figurent guère dans les manuels courants d'Apologétique, alors qu'elles y ont une place indiscutable.

On n'a pas encore compris la vérité profonde de la pensée de Pascal : « Nous sommes pleins de choses qui nous jettent dehors ». (9). Il faut entrer dans une âme, faire *avec elle* l'inventaire de toutes ces choses qui la chassent hors d'elle-même et l'obligent à se chercher, et finalement à se retrouver, en se dépassant.

D'ailleurs, dans un problème ainsi envisagé, où il faut faire désirer la vérité du catholicisme, les arguments ne suffisent pas. Ils pèsent même assez peu, comparés à la puissance conquérante d'une vie chrétienne intégralement pratiquée, vivant *témoignage* de la vérité. Quelle apologétique que le chrétien ouvert, joyeux, aimable, rayonnant de vie, celui à propos duquel on peut redire le mot de Ghéon sur Dupouey : « J'ai vu un homme qui est plus qu'un homme, j'ai vu un saint ! »... Quel mal au contraire peut causer aux âmes en évolution vers la foi un chrétien étriqué, déficient, infidèle à sa croyance, celui dont on peut diee : « Il n'est pas meilleur qu'un autre ! ».

Il est intéressant de constater que ces arguments vivants, dont l'expérience montre chaque jour la souveraine efficacité, prennent une place toute naturelle dans une Apologétique qui s'est donné des cadres assez larges pour intégrer tout le réel.

IV. — COOPÉRATION DE L'INTELLIGENCE

La volonté a son rôle dans la conversion d'une âme; c'est une erreur de l'oublier. Mais ce serait une erreur aussi d'oublier celui de l'intelligence. Les conversions sentimentales sont trop souvent éphémères et superficielles. Les conversions sérieuses, solides et conquérantes doivent être et paraître une vérité en marche. »

---

(9) *Pascal*, Editions Brunschvicg, p. 545.

Encore convient-il de préciser le caractère de cette marche de l'intelligence. Elle est, d'après nous, d'ordre non pas déductif, mais inductif. Les preuves qu'elle emploie montent du signe à la chose signifiée, des faits à la vérité d'ensemble qui les explique et les coordonne. On ne passe pas du contenant au contenu, mais du contenu au contenant.

Or une pareille preuve n'est probante qu'en *synthèse*. Elle ne prouve que lorsque le raisonnement est achevé. Elle suppose essentiellement un préjugé, — et ce mot maintenant ne nous fait plus peur — à savoir que tous les faits épars qu'on doit rassembler sont contenus dans *telle* synthèse. C'est seulement lorsque tout le travail de mise en ordre dans cette synthèse est achevé que le préjugé est vérifié.

Si l'on veut une image, on peut comparer le raisonnement à une marche sur une route. Le raisonnement déductif, c'est la marche en plaine, où chaque partie de la route fournit isolément à chacun de nos pas un point d'appui sûr. Mais si nous sommes en montagne et passons sur un pont, chaque partie du point n'est en équilibre que par le point d'appui qu'elle trouve dans les autres parties. La preuve apologétique est comme un pont entre la nature et la grâce .Elle a une de ses piles plantée dans l'ordre naturel. Mais elle n'apparaît en équilibre qu'au moment précis où la courbe de pierre qui s'élance de la nature est vue comme arc-boutée par une autre courbe qui s'appuie à l'autre rive sur le terrain solide de la surnature. Pour parler sans figure, la preuve apologétique n'apparaît comme solide en toutes ses parties et donc probante qu'au moment même où la doctrine qu'elle appuie est reconnue comme prouvée.

Arrêtez dans son élan l'équilibriste qui fait un saut périlleux. Considérez l'une des photographies du film qui représente son mouvement. Invinciblement, vous le déclarerez prêt à se rompre le cou. Laissez-le achever son mouvement et reprendre contact avec le sol. Vous reconnaîtrez alors qu'à aucun moment il n'était en danger. L'équilibre était, non pas statique, mais dynamique; c'était un équilibre de mouvement. Telle est la forme *essentielle* de la preuve inductive.

Les raisons de croire ne peuvent être vues de la manière qui puisse convaincre *absolument,* que par l'âme arrivée au but, éclairée par la lumière de foi. Un miracle ne peut être vu définitivement et sans hésitation possible comme la signature divine certifiant la vérité du catholicisme que si l'esprit le voit par Dieu, par la grâce de foi, par les yeux de la foi.

Et qu'on ne crie pas au cercle vicieux... Cette objection n'avait point effrayé Pascal : « Le miracle discerne la doctrine et la doctrine discerne le miracle » nous dit-il (10).

Peut-être faudrait-il préciser autrement le centre de ce prétendu cercle vicieux. Il n'y a pas cercle vicieux entre la doctrine et le miracle, mais d'une manière plus générale, entre tout ce qui est le signe de la vérité du Catholicisme et l'adhésion donnée à cette signification. Il faut croire pour voir et voir pour croire. Mais alors, en réalité, il ne s'agit pas de cercle vicieux mais de cercle *vital*. C'est un de ces cas de réciprocité causale, comme on en trouve constamment chez les vivants. Il faut respirer pour vivre et vivre pour respirer. Il faut digérer pour vivre et vivre pour digérer.

On trouve dans saint Thomas, à propos de l'élévation du pécheur à la grâce sanctifiante par l'acte de charité parfaite, un cas de réciprocité causale de même genre. Pour saint Thomas, il est impossible à l'âme qui n'est pas en état de grâce de faire un acte de charité parfaite. Cependant, c'est cet acte même qui l'introduit dans cet état. Le pécheur qui se convertit par un acte de charité parfaite accomplit cet acte de charité au moment même où il reçoit la grâce sanctifiante nécessaire pour le faire. (I II Q. 109 a.2 et a.7 ad.2).

J'ai proposé ailleurs (*La Science mène-t-elle à Dieu ?* p 167) pour expliquer ce fait, l'utilisation d'une théorie plus générale, traditionnelle en philosophie scolastique, à propos de ce qu'on appelle la « Disposition Ultime ». Dans les transformations substantielles instantanées, l'état qui dispose immédiatement l'être à sa transformation est à la fois cause et effet de cette transformation, mais à des titres divers. La disposition se réalise en même temps que l'être nouveau naît.

Il suffit d'appliquer cette théorie à la question présente. La constatation du miracle, comme signe certain et définitif de la révélation, doit être considérée comme une « disposition ultime à la foi ». Elle ne précède pas ce à quoi elle dispose, ni d'ailleurs ne le suit : elle lui est simultanée. Tant que l'âme n'est pas arrivée à la foi, les preuves qu'on lui présente peuvent lui paraître probables, très probables, infiniment probables; elles ne deviennent évidentes, *absolument* évidentes qu'au moment même où l'âme passe à la limite, lorsque « le cercle se boucle »,

(10) Editions Brunschvicg, p. 701.

ou, ce qui revient au même, lorsqu'il est « bouclé » suivant l'adage scolastique : « Fieri est factum esse » (11).

Mais si la preuve ne s'achève que dans l'acte de foi, il serait faux de dire qu'avant la grâce de foi on ne peut préparer l'âme, même intellectuellement, à saisir cette preuve. Avant que dans l'esprit du savant ne surgisse une hypothèse, et une fois l'hypothèse surgie, avant qu'elle n'apparaisse comme vérifiée, il y a toute une anticipation qui prépare l'adhésion définitive. De même l'Apologétique, sur le plan purement naturel, *dispose* l'âme à la foi. *Seule,* la disposition *ultime,* celle qui *achève* l'évolution, qui empêche d'échouer au port, requiert la grâce de foi : *gratia non tollit naturam, sed perficit.*

Si l'on veut de cette idée une vérification psychologique, on la trouvera dans cette page de *l'Etape,* de Paul Bourget : « J'admets avec vous que la science est incapable de dépasser l'ordre des phénomènes et qu'elle se heurte, aussitôt qu'elle veut chercher le pourquoi des choses au lieu du comment, à l'inconnaissable. J'admets que cet inconnaissable est réel, qu'il est la racine de toute réalité. J'admets que le conséquent étant virtuellement enveloppé dans l'antécédent, cet inconnaissable doit posséder, virtuellement au moins, tout ce qui constitue le réel, donc, puisque nos facultés font partie du réel, l'intelligence, l'amour et la volonté. J'admets que de tous les faits qui tombent sous l'observation, le Christianisme est celui qui remplit le plus exactement les conditions que notre raisonnement nous montre à priori, comme ayant dû être celles d'une action divine. Je reconnais que, des formes diverses du Christianisme, la plus complète est celle qui remonte, par la tradition au fondateur et à ses apôtres, c'est-à-dire le Catholicisme. J'admets tout cela, mais comme une construction intellectuelle qui me reste totalement extérieure, et dont je ne me sens pas faire partie. C'est une hypothèse plus ingénieuse, plus probable, si vous voulez, que beaucoup d'autres, mais cette probabilité est pour moi, — comment m'exprimer ? — une probabilité morte. Elle m'est étrangère, je vous le répète. Elle ne touche pas à ce point dernier de la personne humaine où s'élabore la conviction ». (p. 37).

On saisit ici sur le vif tout le travail de la raison pour disposer à la foi. Il crée en sa faveur une probabilité qui, si forte soit-elle, ne devient certitude vivante que par la grâce.

---

(11) Glorieux, *Divus Thomas Plac,* a. XLI (1938), n° 3.

IV. — REMARQUES

Il s'agit maintenant de préciser quelques particularités de la méthode inductive en Apologétique.

La méthode inductive est essentiellement vérification d'une hypothèse. On retrouve en Apologétique l'essence même de la méthode inductive, avec cependant une mise en œuvre particulière.

En science, on vérifie une *hypothèse*. Même celui qui aurait déjà donné son adhésion à une conclusion scientifique, s'il la soumet à une nouvelle vérification, s'établit à son égard, à ce moment-là du moins, dans un état d'attente prêt à toutes les conclusions que l'expérience imposera. L'affirmation est ici *conditionnelle*, subordonnée à la vérification qu'on espère en faire.

En Apologétique où le problème de la vie est en jeu, il n'y a pas d'affirmation conditionnelle. La vie n'est pas conditionnelle; elle nous est donnée purement et simplement et elle est vécue par nous, sans qu'on puisse attendre, selon une direction qui inclut nécessairement une solution donnée au problème de la vie. Mais cela n'empêche pas la possibilité d'une vérification. Si l'affirmation préalable est vérifiée, elle est confirmée; si elle se heurte aux faits, elle est infirmée. Psychologiquement, l'état d'âme qui s'en suivra pourra paraître un état de doute où l'on refusera de se prononcer. En réalité, à l'égard du problème de la vie, on n'est pas neutre, « On est embarqué » comme dit Pascal. On pourra avoir des solutions successives contradictoires; on affirmera ceci, puis cela, mais on ne pourra jamais dire : « Je n'en sais rien, je ne me prononce pas ». La vie se prononce pour vous, malgré vous.

Lorsqu'on élève le problème au niveau de l'ordre surnaturel, la solution est la même : On a la foi ou on n'a pas la foi, on est croyant ou incroyant. S'abstenir d'opter pour la foi, c'est être incroyant. Il n'y a pas d'état intermédiaire.

En Apologétique, l'affirmation par oui ou par non, qui précède la vérification, n'est donc pas hypothèse; elle est *thèse*, affirmation préalable, pré-jugé.

Il était tout-à-l'heure malaisé d'introduire dans les mailles serrées d'un syllogisme l'action de la bonne volonté et de la grâce. Mais il devient ici très facile de leur donner la place qui leur revient. L'induction, même scientifique, est faite d'éléments si divers, où interviennent les tendances personnelles, les habi-

tudes contractées, les expériences passées, l'imagination créatrice et même les fameuses « raisons du cœur » de Pascal... On constatera par exemple, qu'un disciple aura des manières d'induire qui se ressentent de la formation reçue d'un maître qu'il estime. Ainsi, dans tout cet ensemble très complexe d'éléments qui entrent dans une induction légitime, on peut facilement insérer l'action de la bonne volonté et de la grâce.

Ensuite, selon un mot si heureux de Claudel, l'apologétique catholique est essentiellement *catholique,* c'est-à-dire totale et prouvant par sa totalité même (9). Il ne faut pas s'imaginer gagner l'incrédule par l'examen, si fouillé soit-il, de tel ou tel fait miraculeux, qui nous semble, à nous, croyants, devoir à lui seul emporter l'adhésion. Même la résurrection du Christ, qui reste le miracle central de tout le Christianisme, ne suffira pas à convaincre l'incrédule, si son âme n'y est pas préparée par un ensemble de dispositions intérieures qu'il faut provoquer en même temps.

Ne nous en étonnons pas, d'ailleurs. Duhem, dans « Théorie Physique » (10) montré comment il n'existe pas en science de fait « crucial » qui permette de démontrer la vérité ou la fausseté d'une théorie. C'est le propre du raisonnement inductif de procéder par masse. Chaque fait pris en particulier ne suffit pas à étayer une loi et même, beaucoup de faits pris en particulier n'y suffisent pas non plus... Mais l'induction ne prend pas les faits en particulier; elle les prend en un bloc et les organise en un tout ordonné, sur lequel s'établit légitimement une certitude définitive.

Enfin, une preuve inductive n'est jamais achevée. Elle se fortifie à chaque instant de tous les faits nouveaux constatés qu'elle arrive à encadrer et à expliquer. Ainsi en est-il de la preuve apologétique. Elle n'est pas bâtie une fois pour toutes comme un syllogisme; elle se déroule dans le temps et s'enrichit de toutes les expériences de la vie. Elle est tout à la fois synthèse et analyse. Synthèse, parce qu'elle se pose comme une vérité générale qui explique les faits, soit historiques, soit psychologiques, constatés au fur et à mesure de la vie. Analyse aussi, parce qu'elle s'impose en montrant que les faits, poussés jusque dans leurs détails, trouvent leur seule explication toujours plus complète dans la solution chrétienne.

---

(9) *A la trace de Dieu,* préface, p. 13.
(10) 2e édition, p. 285.

CONCLUSION

Peut-être, à la fin de cet exposé, convient-il de montrer comment les idées exprimées ici peuvent inspirer l'apostolat sous ses formes diverses : la prédication, l'enseignement catéchistique, la discussion avec les incroyants ?...

Ce serait une erreur de bouleverser le cadre habituel de l'enseignement courant. Il faut tout doucement y insérer un autre esprit, assouplir l'exposé, éviter de donner l'impression que la foi est au bout d'un raisonnement, compter plus sur la grâce de Dieu que sur la force des arguments, insinuer plutôt qu'affirmer, ne pas insister sur les arguments qui ne mordent pas, favoriser l'ascension progressive de l'âme en prenant soin de ne pas devancer les moments de la grâce. Il ne faut pas « enjamber sur la Providence » qui entend gouverner seule le monde des âmes comme le monde des corps, surtout le monde des âmes !

D'une manière générale, on peut dire que l'Apologétique, envisagée comme la « Science de l'Apostolat », variera ses développements suivant les tempéraments de celui qui l'utilisera et de celui à qui elle s'adressera. Elle gardera cependant une solide armature, dont le principe essentiel consiste à montrer que la solution chrétienne du problème de la vie *coïncide,* point par point (11), avec la vie *totale :* la vie des âmes et la vie des sociétés, la vie des siècles passés, telle que nous la livre l'histoire loyalement consultée, la vie du siècle présent, avec ses élans, ses espoirs, ses déceptions, ses échecs, la vie des siècles futurs, telle que l'observation aigüe des faits actuels nous permet de la prévoir : *Christus heri, hodie et in saecula... Adaequatio rei et intellectus... Veritas est.*

Chanoine PIERRE TIBERGHIEN.

---

(11) Nous disons « point par point », car la coïncidence de la solution chrétienne de la vie avec la vie totale, peut et doit être monnayée en coïncidence particulières, ,où chaque dogme, tout mystérieux qu'il soit apparaît comme une explication, par approfondissement, d'une tendance qui se manifeste en notre vie. L'*Apologétique des dogmes* est pour le croyant une raison de croire, toujours ouverte à ses investigations : *fides quaerens intellectum.*

LA PHILOSOPHIE DE NOS DISCORDES

Le Réel indésirable

La plupart du temps les hommes se haïssent parce qu'ils se méconnaissent et ils se méconnaissent parce qu'ils refusent de se connaître. Pour cela, ils utilisent les trois procédés ordinairement désignés par le mot « mauvaise foi » : nier la vérité, tronquer la réalité, truquer la personnalité. Dans le premier cas ils trompent les autres, dans le second et le troisième ils se trompent d'abord eux-mêmes.

Démasquer cette mauvaise foi; proclamer bien haut ce que dissimule l'hypocrisie; dénoncer les roueries, les palinodies, cachées derrière la fallacieuse convention d'une loyauté universelle, tel est le but des pages qui suivent.

I. - Nier la Réalite

Omnis homo mendax. Rom. III, 4.

L'accusation de mensonge, de déloyauté, de mauvaise foi est l'une des plus graves qu'on puisse nous adresser. Les autres blessent pour ainsi dire notre épiderme, celle-ci nous frappe au cœur, elle nous tue moralement. Les pires défauts semblent pardonnables à celui qui reste vrai avec lui-même et avec les autres. La déloyauté, elle, n'a pas d'excuse. Serait-on doué de toutes les qualités du monde, si l'on est menteur, on perd ce qui précisément fait sa valeur d'homme, on se rend digne de mépris.

Et comment s'en étonner ? Quand nous réglons nos pensées sur les lois et les réalités objectives, il y a, dans l'intervalle qui nous en sépare, une large place pour l'impuissance, l'erreur, l'illusion; dès lors, rien de plus facile que de trouver aux vices de nos jugements des palliatifs et des excuses. Mais quand nos paroles et nos actes prétendent exprimer cette règle essentiellement subjective qu'est la conscience, toute circonstance atténuante disparaît.

Une personnalité psychologique normale constitue un tout homogène; aussi, quand il lui arrive de se dédoubler, de se mettre en état de duplicité, on la rend moralement responsable, on dit qu'elle se déshonore aux yeux des hommes. De fait, l'accusation de duplicité est une chose odieuse, offensante, répugnante; « les hommes d'honneur la regardent comme une « flétrissure qui ne se lave que dans le sang et semblent décidés « à brûler la cervelle de quiconque soulève un doute en ce qui « les concerne ».

Constatation douloureuse, s'il n'est pas de misère plus déshonorante, il n'en est pas de plus fréquente. Tout conspire à nous tromper sur la valeur des hommes en cette matière. Leurs déclarations de sincérité, de loyauté, sont si courantes, leurs protestations violentes contre tout soupçon à cet égard sont si communes, qu'on serait tenté de croire que la fausseté est une chose exceptionnelle. Mais ceux qui ont le courage de se regarder en face, de se scruter à fond et de parler franc proclament sans hésiter : la fausseté est extrêmement fréquente, elle « court le monde », elle est « la plus commune de toutes nos misères ».

N'est-ce pas la plainte éternelle ? Déjà bien des siècles avant Jésus-Christ, David s'écriait dans un accès de misanthropie : « Tout homme est menteur ! » Plus tard l'apôtre Paul, psychologue averti, répétait sans cesse à ses fidèles cette recommandation significative : « Débarrassez-vous du vieux fer- « ment de la malice; vivez dans les azymes de la simplicité, de « la vérité et de la sincérité ». Et l'apôtre Pierre d'appuyer dans le même sens : « Vivez en hommes de raison, sans ruser dans « votre intérieur, dégagez-vous de la malice, de la duplicité, de « toute simulation ».

Même plainte dans les temps modernes. C'est celle de Pascal : « L'homme n'est que déguisement, que mensonge et hypo- « crisie en soi-même et à l'égard des autres » (1). ...« Quoique « les personnes n'aient point d'intérêt à ce qu'elles disent, il ne « faut pas conclure de là absolument qu'elles ne mentent point, « car il y a des gens qui mentent simplement pour mentir ». C'est celle de La Fontaine: « L'homme est de glace aux vérités ; « il est de feu pour le mensonge » (2). C'est celle de Fléchier dénonçant « ce commerce continuel de mensonges ingénieux

(1) *Pensées*, II. 8, Edit Havet.
(2) Fab. IX, 6.

« pour se tromper, injurieux pour se nuire, officieux pour se « corrompre » (1). C'est celle de La Bruyère, de la Rochefoucauld et de tant d'autres. Philosophes, moralistes, littérateurs, romanciers, psychologues, tous s'accordent à reconnaître que la société regorge de traîtres, de fourbes, d'hypocrites, de tartuffes. Et comment s'en étonner ?

Le mensonge sévit dans tous les milieux, il corrompt tous les âges. Laissons ceux qui en font trafic, la tourbe des escrocs et des maîtres-chanteurs. Laissons les malades « accidentels », hystériques, déséquilibrés, mythomanes, menteurs par morbidesse, sadisme ou perversité, qui, à l'occasion, ne craignent pas de se dire pseudo-victimes d'un attentat criminel ou crapuleux. Parlons seulement des malades « naturels » dont nous sommes tous depuis que la tare originelle a laissé en nous le grand vice producteur des mensonges : l'égoïsme à double forme, d'orgueil et de sensualité.

Nul n'est plus menteur qu'un individu victime d'une passion charnelle déréglée ou d'une passion orgueilleuse excessive. Sans y attacher trop d'importance signalons d'abord les prédisposés à la vanité par le tempérament, les Olive, les Marius, les Tartarin; amateurs de galéjades, professionnels de la vantardise, toujours prêts, pour se faire valoir, à inventer les histoires les plus fantaisistes; fanfarons, beaux parleurs, fiers d'eux-mêmes, soucieux de séduire les autres et de se séduire eux-mêmes par leur extraordinaire faconde où grouillent les inventions mensongères; manilleurs du café du Commerce, sans cesse en appétit de gloriole, en passe de se faire vedettes, qui pratiquent, comme d'instinct, l'art des mystifications sensationnelles.

Puis, il y a les prédisposés à la vanité par l'âge : les adolescents avides de « faire l'homme ». Jeunes collégiens, avec une assurance imperturbable, ils écrivent sur leur vie de pension des faits et gestes exactement contraires à la vérité, c'est sans aucun souci de la justice, sans aucun scrupule qu'ils attaquent la réputation de l'établissement où ils vivent, et celle des maîtres qui les dirigent. Etudiants de Facultés, affectant à l'envi la maturité, ils semblent n'avoir qu'une préoccupation : s'étonner, « s'épater » mutuellement par des hardiesses de langage tendant à faire croire qu'ils ont tout vu, tout compris, tout pratiqué. Sages et réservés, mais désireux de paraître « avancés », ils

(1) Or. funèbre du duc de Montpensier.

font étalage de vices qu'ils n'ont pas, ils racontent des exploits merveilleux qu'ils n'ont jamais réalisés, des aventures fantastiques qu'ils n'ont jamais courues. Avec un incroyable aplomb ils s'attribuent force tableaux de chasse alors qu'ils n'ont même pas de fusil, ou maintes prouesses amoureuses alors qu'ils n'ont encore rencontré aucune femme. Chez ces jeunes en pleine transformation psychophysiologique, la plupart des conversations ne sont que des tissus de mensonges.

Le mensonge va plus loin, monte plus haut; il poursuit ses ravages dans les plus hautes sphères intellectuelles. A peine Luther s'est-il posé en réformateur de la société et de l'Eglise qu'il dénonce la duplicité des clercs. Notamment il leur reproche d'enseigner aux autres des vérités qu'ils ne pratiquent pas eux-mêmes. Mais, très vite, le célèbre réformateur dépasse en duplicité ceux contre lesquels il s'insurge. Même il en vient à n'admettre comme mensonge illicite que le mensonge nuisible. Le mensonge est-il « utile et nécessaire à l'honneur, à la vie, à « l'avantage du prochain », voire à quelque profit personnel, Luther le légitime, il en fait « le bon et solide mensonge ». Le mensonge « sert-il à empêcher la rage du diable », alors Luther le transforme en vertu. Dans sa pensée, parce que l'Eglise catholique incarne l'Antéchrist, il n'y a plus avec elle de morale qui tienne, aussi se fait-il un devoir de l'attaquer, de la déshonorer par tous les moyens, notamment par le faux, le truquage des textes et les accusations les plus calomnieuses. Quand de telles théories fermentent dans un cerveau exalté, déséquilibré, on devine les aberrations et les abominations qui peuvent s'ensuivre (1).

Voltaire a personnalisé le dix-huitième siècle au point de lui laisser son nom, cela ne l'a pas empêché de mériter l'odieux titre de « roi du mensonge ». De fait, aucun intellectuel de sa taille ne l'a jamais égalé en ce genre.

Notons, entre cent autres, cette déclaration cynique faite à un de ses amis : « Le Nil cachait sa tête et répandait ses eaux « bienfaisantes; faites-en autant, vous jouirez en secret de « votre triomphe. Le mensonge n'est odieux que quand il fait « du mal, c'est une très grande vertu quand il fait du bien. « Soyez donc plus vertueux que jamais. Il faut mentir comme « un diable, non pas timidement, non pas pour un temps, mais « hardiment et toujours. Mentez, mes amis, mentez, je vous le

(1) GRISAR, *Luther*, p. 337.

« rendrait à l'occasion » (21 octobre 1736). Un jour, Voltaire écrit d'Argental : « Thériot est une âme de boue, aussi lâche « que méprisable », et le lendemain il écrit à Thériot : « Mon « cher... je vous aime et ne vous trompe point ».

Voltaire prend des noms supposés pour mieux débiter ses friponneries et publier le *Dictionnaire Philosophique,* puis il nie effrontément sa participation au célèbre pamphlet : « Je ne sais « par quelle fureur on s'obstine, dit-il, à me croire l'auteur « du Dictionnaire Philosophique; le plus grand service que vous « puissiez me rendre est de bien affirmer sur votre part du « Paradis que je n'ai nulle part à cette œuvre d'enfer ». — « J'ai ouï parler de ce petit abominable dictionnaire : c'est un « ouvrage de Satan. Heureusement je n'ai nulle part à ce vilain « ouvrage » (10 juillet 1764). Peu après, il a l'audace d'ajouter : « Dieu me préserve d'avoir la moindre part au Dictionnaire Philosophique... J'en ai lu quelque chose, cela sent terriblement le fagot. » (19 juillet 1764).

Scandaleux, impie, blasphémateur, Voltaire consacre à Dieu une église, va à la messe, fait ses Pâques, communie avec ostentation, offre le pain bénit, ordonne à son notaire de dresser l'acte de ses dévotions; même il ose prêcher à l'église comme seigneur de la paroisse (1768). Un jour il insinue : « Je me « contenterai de composer quelques psaumes pour donne bonne « opinion de mon orthodoxie... Faisons quelques sottises avec « les sots pour arriver à cette situation tranquille » (7 janvier 1740 à Frédéric). Il ment au point de révolter son ami et son rival dans l'art de dissimulation, Frédéric II, lui-même : « Il calomnie « la religion, écrit ce dernier, en lui imputant des défauts qu'elle « n'a pas. Comment peut-il dire avec vérité que cette religion est « cause de tous les malheurs du genre humain.?.. Que peut-on « reprendre de bonne foi dan sla morale contenue dans le Décalogue ? N'y eût-il dans l'Evangile que ce seul précepte : ne « faites pas aux autres ce que vous ne voulez pas qu'on vous « fasse, on serait obligé de convenir que ce peu de mots renferme toute la quintessence de la morale ».

Il ment avec une telle fréquence et une telle effronterie que Mme Denis, indignée, écœurée, finit par lui lancer cette algarade : « Ne me forcez pas à vous haïr, vous êtes le dernier des « hommes par le cœur. » (10 février 1754).

Et n'est-ce pas le souvenir de Voltaire qui inspirait à Fréron ces lignes désolées :

« L'Histoire est pleine de faussetés, le mot est trop doux, disons d'atrocités. Souvent les hommes les moins coupables

y sont travestis en scélérats et les personnages les plus odieux représentés sous des traits qui les font aimer. Cette distribution cruelle de réputations non méritées vient originairement des auteurs contemporains, maîtrisés par leurs passions, ou, ce qui est plus vil encore, esclaves de celles des autres. Les écrivains postérieurs copient fidèlement les premiers, sans considérer avec quel soin et quelle exactitude un historien est obligé de vérifier les anecdotes, surtout quand elles sont de nature à blesser l'honneur des familles et des nations mêmes ». (1)

Dans les milieux officiels et distingués, jamais peut-être on n'a autant parlé qu'à notre époque de bonne foi, de sincérité, de loyauté. Est-ce légèreté ? Est-ce élégante façon de cacher un vice rédhibitoire ? Toujours est-il que l'accusation de mauvaise foi trouble le concert des nations. Il n'est pas de pays qui ne s'attribue le monopole de la loyauté et n'accuse les autres avec la dernière sévérité du vice contraire. Elle irrite et jette les uns contre les autres, les partis les plus divers : politiques, sociaux, religieux. Les classes l'utilisent à l'envi pour se déconsidérer mutuellement; le patron en accable ses ouvriers et les ouvriers leur patron.

Pour peu qu'on diffère d'idées, d'aspirations, de sentiments, on s'en accuse même entre chrétiens : Intégristes et libéraux, royalistes et républicains, démocrates et conservateurs se jettent chaque jour à la face l'insulte de mauvaise foi. Personne n'y échappe, elle s'attaque à tous, elle circule partout, même chez ceux qui se disent les champions de la vérité et les praticiens de la charité ; elle va jusqu'à troubler les professionnels de la perfection sans en excepter les frères en religion.

On l'a dit : « L'éducation de la sincérité reste encore à « faire ». — « Un homme parfaitement vrai est le plus rare des « phénomènes. Qui sait si jamais nous en avons rencontré un « seul. Une sincérité sans ombre est bien certainement la plus « rare des grâces, plus rare que celle des austérités et des « macérations qui nous effraient dans la vie des saints; plus « rare que l'amour des souffrances, plus rare que la grâce des « ravissements et du martyre » (Faber).

II. - Tronquer la Réalité

Noluit intelligere ut bene ageret. Pr. XXXV, 4.

Quand on réfléchit sérieusement sur l'universalité et la continuité des accusations de déloyauté, on éprouve un sentiment

(1) Élie Fréron : *Année littéraire* 1762 III p. 218.

étrange mêlé d'éléments contradictoires : le scandale, la pitié, l'étonnement, le doute ! D'abord on se scandalise à la pensée qu'il existe tant d'hommes malhonnêtes, même chez les parangons de vertu; puis ce fait paraît tellement énorme qu'on finit par douter de sa vraisemblance; alors on se dit : non, il n'est pas possible qu'une nation, qu'un parti, qu'un groupement, qu'un individu ait le monopole de la sincérité et que les autres aient celui de la mauvaise foi. Il est inadmissible que nous soyons absolument indemnes d'un mal dont souffre l'humanité tout entière. D'ailleurs, à maintes reprises, notre entourage nous accuse d'en être nous-mêmes atteints. Bref, l'assurance avec laquelle chacun affirme sa sincérité et nie celle des autres, laisse soupçonner dans le problème qui nous occupe une erreur ou une énigme.

Tout bien considéré, la difficulté de ce problème résulte d'une double illusion : la bonne foi que je m'attribue est moins grande et moins soutenue que je ne le crois; la mauvaise foi dont j'accuse mes semblables est moins grave et moins fréquente que je ne le pense. Autrement dit, dans leur ensemble, les hommes ne sont ni aussi bons ni aussi mauvais qu'ils ne le paraissent.

Entre le mensonge conscient, flagrant, voulu, et celui qui se cache dans les profonds replis de la subconscience, il y a une infinité de nuances et de degrés. L'accusation de mensonge ne doit donc pas s'adresser à tous et de la même façon. Outre les francs menteurs experts dans l'art de parler contre leur pensée, il y a, plus nombreux encore, ceux qui, honteux de mentir, s'arrangent pour n'avoir pas à mentir en se trompant d'abord eux-mêmes.

Or, une première façon de se tromper consiste à scinder le réel, à refuser de le voir tel qu'il est, ou à n'y voir que ce qu'on désire en retenir. En niant ou en affirmant, on ne parle pas nécessairement contre sa pensée, mais on parle avec une pensée volontairement incomplète. Dans ces cas, il n'y a pas complet rejet du réel et donc pas de mensonge absolu; il y a choix demi-raisonné, demi-sentimental d'une portion du réel.

D'ordinaire, le réel est complexe, vaste, profond. Il faut souvent du temps pour le connaître. Aussi est-il très facile de s'esquiver avant qu'un évitable face à face ne se produise. Il suffit de l'apercevoir dans le lointain, à l'état vague et flou, d'un simple coup d'œil, par une intuition rapide pour savoir ce qu'il convient d'en prendre ou d'en laisser.

Rarement le réel saute aux yeux; le plus souvent, on le voit venir de loin; alors, pour n'avoir pas à le nier, on agit comme les policiers qui manœuvrent pour n'avoir pas à intervenir dans un rassemblement où ils soupçonnent qu'il y aura du grabuge.

Et nous voici au nœud du problème en question. « Nous « nous persuadons nos propres mensonges pour n'en avoir pas le démenti... »; nous nous trompons nous-mêmes pour mieux tromper les autres. C'est ce que Nietzsche appelle « être déloya- « lement mensonger, profondément mensonger, vertueusement « mensonger, mensonger avec des yeux bleus ». Ajoutons : savamment mensonger. Le pire est que c'est « cette habileté à se duper soi-même qui aide à vivre la plupart des hommes. » (1)

Comment se manifeste cette première manière de trahison ? Du réel on retient ce qui plaît, on rejette ce qui déplaît, puis on légitime cette opération par des raisons qui contiennent une légère part ou simplement une apparence de vérité. Chacun tient à ses erreurs et à ses défauts : la plupart sont si agréables et il en coûte tant de s'en corriger ! Aussi, pour les garder, on s'efforce de les légitimer en les affublant d'un air de vérité, en exagérant la faible part de vrai qui s'y trouve. D'où cette rouerie : voir simplement les qualités de ses défauts et même voir effrontément des qualités dans ses défauts..

Mme Pernelle est insupportable, impérieuse, dure, toujours en mauvaise humeur; sans cesse elle crie, tempête, dit à chacun son fait avec brutalité. Mais, parce qu'elle couvre tous ses défauts d'une qualité rare : la franchise, loin de s'en excuser, elle ne songe qu'à s'en vanter.

« *Je vous parle un peu franc ; mais c'est là mon humeur*
« *Et je ne mâche point ce que j'ai sur le cœur.*

Incapable de supporter un règlement, on pose en champion d'indépendance, en modèle d'initiative, on donne à ses fanfaronnades d'indiscipline des airs de grandeur. De tempérament difficile, critique, grincheux, on y voit la marque d'un esprit perspicace, la preuve d'une psychologie habile à déceler les moindres misères de l'humanité. L'orgueilleux se dit au-dessus de l'opinion; le vaniteux se flatte de mépriser les vulgarités de la foule; le paresseux et le lâche dissimulent leurs faiblesses et et leur lâcheté sous le vernis d'un dilettantisme aristocratique; le violent irritable s'estime une grande force de caractère, une

(1) François Mauriac : *Le nœud de vipères*, p. 19.

énergie peu commune; le prodigue se dit généreux et le flegmatique « camoufle » son défaut en s'attribuant une grande possession de lui-même.

S'agit-il d'un ennemi ? On procède d'une manière tout opposée. Soutenue par les facultés inférieures dont elle fait ses complices, la volonté impose à l'intelligence la charge peu honnête de rechercher et de dévoiler les seules raisons capables de légitimer un jugement défavorable ou une attitude hostile. La volonté contraint l'intelligence à voir uniquement les taches et les ombres, les mauvais côtés ou les petits côtés du réel. Et l'intelligence obéit, soit en ne retenant que les défauts, soit en transformant en défauts les plus authentiques qualités. Ici le zèle se transforme en ambition, la charité en ostentation, en propagande démagogique, la colère en impuissance à se maîtriser, la générosité en dilapidation, le flegme en apathie, la possession de soi-même en indifférence, la sensibilité en susceptibilité, le dévouement à la chose publique en manœuvre d'arrivisme. Et voici notre maîtresse faculté entraînée dans un parti-pris déloyal, au grand dam de la vérité.

Le truquage est d'autant plus aisé que la réalité est plus complexe. Toute médaille a son revers, tout tableau a ses ombres, le meilleur chef-d'œuvre contient des imperfections; le pire des hommes a ses qualités et le plus grand des saints pèche au moins sept fois par jour. Dès lors, avec un peu de mauvaise foi, on a tôt fait de condamner une vertu et de trouver quelques raisons pour gracier une canaille ou faire pendre un honnête homme.

Ainsi, selon l'occurrence, nous choisissons le mal ou le bien et, quand l'un ou l'autre s'impose, nous présentons le mal sous couleur de bien et le bien sous couleur de mal; nous ordonnons à l'intelligence d'enfanter des sophismes, de trouver des raisons pour trahir la raison et le réel.

Plus exactement, nous appelons raisons ce qui n'est que prétextes. Des prêtres condamnent Jeanne d'Arc sous prétexte de sorcellerie; Louis XIV révoque l'Edit de Nantes sous prétexte de raison d'Etat; Guillaume II veut la guerre atroce pour la finir plus vite, sous prétexte d'humanitarisme.

Qu'il s'agisse d'intérêts matériels, moraux ou psychologiques, tout revient à choisir dans le réel les seules parts utiles et intéressantes. D'où le grand reproche adressé à l'intelligence par les bergsoniens, celui d'être un instrument de découpage, une faculté utilitaire.

Force est bien de l'avouer, la plupart du temps notre attention se porte par une inclination naturelle sur la valeur pratique et sur la fonction utile de nos états intérieurs. « Tout ce qu'il y a d'hommes, dit Pascal, sont presque tous emportés à croire, « non par la preuve, mais par l'agrément ». Nicole poursuit en termes équivalents : « Nous n'aimons pas les choses parce « qu'elles sont vraies, mais nous les croyons parce que nous « les aimons » et nous les aimons moins pour leur valeur absolue que pour leur valeur relative, parce qu'elles touchent ou intéressent à des degrés divers ou notre cœur ou notre sensibiité ou nos sentiments ou l'un quelconque de nos ressorts psychologiques.

D'aucuns objecteront : passe pour les choses qui nous intéressent, mais pour le reste, pour la plus grande partie du réel, l'accusation de truquage ne vaut pas. Là où il n'y a rien à attendre, rien ne nous empêche de juger comme il faut ! — Sans doute, quand il s'agit des vérités premières ou de faits évidents, comme la pluie qui tombe ou le soleil qui luit, le sentiment n'a pas à intervenir. Quant aux autres faits, n'auraient-ils rien d'intéressant, pour qu'ils le deviennent, il suffit de fort peu de chose. Une nouvelle banale intéresse par cela seul qu'on est le premier à la recevoir ou à l'annoncer.

Si encore ces procédés restaient l'apanage des foules, des esprits vulgaires, bassement intéressés; par malheur, on les trouve tout autant, quoique savamment dissimulés, chez les élites. Ici comme ailleurs, l'égoïsme orgueilleux règne en maître. Dans le monde littéraire, une foule d'écrivains privés de talent essaient au moins de s'en donner l'apparence en copiant ses tares. Incapables de s'illustrer en agissant mieux que les autres, ils cherchent à se faire remarquer en agissant autrement que les autres. De là leur manie de confondre l'originalité avec l'excentricité, à la manière des cabotins et des toqués. Réalisant au mieux le proverbe : « *Aut insanit homo aut versus facit* » ou la strophe d'Horace : « *Excludit sanos Helicone poetas... Democritus...* » (Ars Poetica); faute d'être malins, ils se mettent à faire les fous.

Au cours du XIX[e] siècle, cette fausse conception du rôle de l'intelligence eut tant d'influence qu'elle gâcha en partie des générations presque entières : les romantiques et les symbolistes.

Le pire est que l'esprit de cabotinage intoxique les philosophes eux-mêmes. Malgré tout son génie, Pascal n'y a pas échappé. Dans ses *Provinciales*, dit Gustave Lanson, on trouve

beaucoup trop l'esprit de chicane qui entraîne « l'équivoque « dans l'argumentation et plus d'habileté mesquine que de large « franchise dans l'exposé de la doctrine. Il écourte, allège, déga- « ge. Il fait saillir l'idée, enveloppe... Ce que je trouve de grave, « c'est qu'il a une ou deux fois supprimé et remplacé par un etc... « des décisions de saint Thomas conformes aux opinions des « casuistes qu'il traitait de relâchées. Pascal est un avocat, « l'avocat d'une grande cause, mais enfin un avocat : il porte « dans sa citation le désir de laisser le moins d'avantage possi- « ble à ses adversaires ».

En 1737, le vieux marquis d'Argens s'exprimait ainsi à ce sujet : « J'ai toujours eu une forte envie de venger les gens « du monde de l'orgueil et du pédantisme des demi-savants. « Dès que j'eus fait usage du peu de lumière que le ciel m'a « accordé, je m'aperçus que les personnes pour qui j'avais eu « le plus de vénération et que je regardais comme les oracles « de la science, n'étaient que de hardis ignorants qui, étant « eux-mêmes les premières dupes de leur vanité, ne se défen- « daient qu'à l'abri de quelques mots inintelligibles... » (1).

Même sévérité chez Malebranche. Pour lui, la « fausseté « et la confusion règnent dans la philosophie ordinaire, à cause « que les philosophes se contentent d'une vraisemblance fort « facile à trouver et si commode pour leur vanité et leurs inté- « rêts. N'y trouve-t-on pas, presque partout, une infinie diver- « sité de sentiments sur les mêmes sujets et, par conséquent, « une infinité d'erreurs ? Cependant, un très grand nombre de « disciples se laissent séduire et se soumettent aveuglément à « l'autorité de ces philosophes sans comprendre leurs senti- « ments. » (2)

On cherche moins à faire de la philosophie qu'à jouer au philosophe. Au XVIII[e] siècle, ce jeu était très à la mode. « Cha- « cun sait, disait alors Rousseau, que son système n'est pas « mieux fondé que les autres, mais il le soutient parce qu'il « est à lui. Il n'y en a pas un seul qui, venant à connaître le « vrai et le faux, ne préfère le mensonge qu'il a trouvé à la « vérité découverte par un autre. Où est le philosophe qui, pour « sa gloire, ne tromperait pas volontiers le genre humain ? Où « est celui qui, dans le secret de son cœur, se propose un autre

(1) *Philosophie du Bon Sens ou Réflexions Philosophiques sur l'incertitude des connaissances humaines à l'usage des cavaliers et du beau sexe. Londres* MDCCXXXVII.

(2) MALEBRANCHE : *Recherche de la vérité.* L. I. ch. III. p. II.

« objet que de se distinguer ? L'essentiel est de penser autre-
« ment que les autres. » (1). Et Rousseau lui-même a-t-il jamais fait autre chose que cela ?

Certes, « les lois morales ont la même valeur dans la « science que dans la pratique »; mais les philosophes n'en ont cure. La plupart d'entre eux, gâtés par l'orgueil ou la vanité de l'esprit, n'ont guère qu'un but : parvenir à la gloire, — moins que cela, à la notoriété — par tous les moyens, fût-ce en inventant des systèmes qui contredisent ou déflorent les réalités. Pourvu que les beaux esprits leur octroient hommage et admiration, peu leur importe que les bons esprits les traitent comme ils le méritent, en « malfaiteurs littéraires ».

Le pire est que, même quand tout conspire à montrer leur erreur, ils ne s'y obstinent pas moins. « Les hommes qui se sont « trompés et enfoncés dans leurs erreurs en conviennent rare-
« ment. Mais quand il est arrivé qu'ils se trompassent sur le « propre objet de leur responsabilité publique et de leur compé-
« tence professionnelle, il n'y a pas de remède; ils opposent « une surdité invincible aux plus dures réfutations des « faits. » (2)

Le XVIII[e] siècle fut l'âge d'or de cet esprit. Son mépris pour les grands systèmes qui l'avaient précédé eut pour corrélatif sa naïve crédulité pour les systèmes misérables qu'il s'enorgueillit d'avoir inventés. « La facilité de croire et la vanité de « vouloir tout connaître sont les deux sources de l'erreur et de « l'ignorance. » (3). L'orgueil de ces prétendus penseurs à affirmer des théories banales ou fausses n'eut d'égal que leur lâcheté à reconnaître des théories profondes et vraies.

Cet esprit de cabotinage a-t-il disparu ? Loin de là, il maintient ferme ses positions; sur certains points même, il semble avoir progressé.

Se souvient-on des sarcasmes de Péguy contre le veule opportunisme de nos grands universitaires, les Lavisse, les Lanson, les Langlois et tant d'autres ? Avec quelle vigueur il cravachait leur tendance à flatter le public et plus spécialement le ministre de l'Instruction Publique régnant ! Depuis, Julien Benda a solennellement dénoncé « la trahison des clercs, » toujours

---

(1) *Profession du vicaire savoyard.*
(2) Pierre Lasserre *Revue hebdomadaire* 4-12 1915. p. 37.
(3) Marquis dArgens. 5.

prêts à servir, non la vérité, mais une cause particulière, tel le triomphe d'une classe, d'une nation, d'un parti.

N'est-ce pas cette tendance à flatter la déesse opinion, notamment l'opinion populaire, qui rend tant d'écrivains si perméables à l'événement, si impressionnables au cri du jour, si sensibles aux divers courants idéologiques de leur époque, bref, si plastiques dans leurs attitudes intellectuelles ? N'est-ce pas l'amour de la popularité qui fait passer un Jean Cassou de la théorie de « l'art pour l'art » à celle de « l'art social »; traduisons : de l'art socialiste et communiste ? Est-ce bien au seul amour de la vérité que cède un André Gide quand il passe du maurrassisme au communisme, puis, à demi-converti, écrit son *Retour d'U.R.S.S.* ?

Le jugement de Lakanal reste toujours vrai : « Il existe en « littérature, en philosophie, en morale, beaucoup d'opinions très « vraies qu'on n'ose avouer, non qu'elles exposent à quelque « danger réel ceux qui les soutiendraient, mais parce qu'elles « blessent l'opinion commune de la société dont il faut ména- « ger les erreurs générales si l'on ne veut pas renoncer aux « agréments qu'elle procure. Cette condescendance presque « nécessaire perpétue une foule de petits préjugés, la plupart « peu importants, s'ils étaient seuls, mais qui, réunis ensemble, « forment un grand obstacle aux progrès de la vérité et entre- « tiennent l'habitude de penser et de juger d'après autrui ».

Les préjugés foisonnent; tout le monde en a. « La plupart « de ceux qui se vantent de n'en plus avoir en ont seulement « abandonné un ou deux des plus grossiers et tiennent d'autant « plus fortement à ceux qui leur restent, qu'ils s'enorgueillissent « davantage de la victoire qu'ils ont remportée sur les autres... « et souvent une chimère nouvelle n'a pas d'enthousiastes plus « zélés que les fougueux adversaires des vieux préjugés » (1).

III. - Truquer la Personnalité

Qui facit veritatem venit ad lucem. S. Jo. III. 21.

Pour comprendre le réel, il faut s'y intéresser : or, on ne s'y intéresse que dans la mesure où l'on parvient à le sentir, à le vivre, c'est-à-dire dans la mesure où l'on enrobe son acte intellectuel de vie affective, en un mot, de sympathie.

---

(1) Lakanal : *Rapport sur J.-J. Rousseau*, 20 fructidor.

La rectitude du jugement, le sens du réel, le bon sens, avons-nous dit ailleurs (1), c'est la « résultante d'une qualité rare et complexe qui s'exprime d'un mot synthèse, l'équilibre ; l'équilibre de notre personnalité physique, intellectuelle et morale, l'équilibre entre nos diverses facultés maintenues dans leur naturelle hiérarchie ».

L'état psychologique idéal pour une saine compréhension du réel est celui où domine une intelligence qui a trouvé près d'elle une imagination soumise, une mémoire fidèle, des énergies toujours prêtes à lui venir en aide, une sensibilité qui l'affine sans la troubler jamais, par-dessus tout une volonté forte, droite docile, capable d'organiser les facultés secondaires et de les faire travailler sous l'égide de notre faculté maîtresse au service de la vérité.

S'il est extrêmement difficile d'établir l'équation personnelle, l'équilibre en question, il est au contraire très facile de rompre cet équilibre et, par là, de trahir le réel.

L'appareil de notre connaissance est si délicat, tant de pièces la composent, que le dérangement d'une seule d'entre elles suffit pour troubler son parfait fonctionnement. Les sens, les sentiments, l'imagination, la sensibilité, les tendances, la mémoire, peuvent toutes servir un jour ou l'autre, soit seuls, soit en collaboration, à entraver notre saine vision des hommes et des choses.

A — L'INDIFFÉRENCE

Un premier moyen de truquer la personnalité consiste à priver l'intelligence du concours des auxiliaires, à lui refuser la sympathie qui s'impose. Pour cela, il suffit de se maintenir dans un état d'indifférence, d'atonie, d'hyposensibilité essentiellement préjudiciable au plein rendement de l'intelligence.

« Le réel ne s'impose jamais à ceux qui veulent le fuir. Si « crûment qu'il montre sa figure, ils tissent toujours la mince « toile de mots qui la leur dérobe. La connaissance du réel est « le prix du courage que nous avons pour le regarder... Saisir le « réel pour se mesurer avec lui, c'est le premier besoin d'une « nature vraiment virile » (2).

Cette indifférence peut se manifester directement par un

(1) *Le Bon sens*, éditions Spes.
(2) ABEL BONNARD, *Figaro*, 1er mai 1935.

refus net de s'intéresser au réel. C'est le cas de l'égoïste insouciant qu'on appelle le blasé. Replié sur lui-même, dépourvu de sensibilité, de cœur, de sentiment, il ressemble à l'animal privé d'antennes; il est une sorte d'eunuque intellectuel à cerveau inerte, figé, paralysé.

Tare congénitale parfois mais le plus souvent tare due à une longue série d'abus et d'excès. Comme les vieillards nés d'hier dont parlait déjà Musset, à vingt ans, il a effeuillé toutes les illusions de la vie et il n'attend plus rien de tout ce qu'elle promet aux hommes. Il n'a plus de foi, plus d'espérance, plus d'amour. Son ressort s'est brisé, sa flamme s'est éteinte, son cœur s'est fermé, ses nobles aspirations sont à jamais tombées. Cadavre errant, il réclame seulement la paix, le repos, la tranquillité.

Près de lui, voici l'indifférent par égoïsme poltron. Sa devise est : pas d'histoires. Non qu'il manque de sensibilité, de sentiment, de cœur, mais il n'en a que pour lui. Profondément attaché à ses aises, ennemi de la chicane et des ennuis, pour les éviter, il est prêt à n'importe quelle évolution et à n'importe quelle trahison. Aussi le voit-on partager tous les avis, excuser tous les vices et tous les crimes, prodiguer à chacun ses admirations et ses félicitations. Sous les apparences d'un esprit large, il cache un esprit très étroit, incapable de s'intéresser réellement à autre chose qu'à lui-même. Cette habitude de toucher à tout sans s'attacher à rien lui est une façon fort commode de traverser sans ennuis les jours de doute, de désenchantement et de découragement. Pour peu qu'il sache pressentir l'avenir, prévoir la mode de demain et tourner sa voile du côté d'où souffle le vent, il est alors dans les meilleures conditions possibles pour retirer de la vie autant de profit que d'agrément.

Autre type d'indifférent au réel : le dilettante. C'est une sorte d'intellectuel, avide de tout savoir, de tout comprendre, de tout sentir, mais à la condition de garder une sorte de sérénité académique. Il ne s'enflamme pour rien, il ne s'intéresse sérieusement à rien, il craindrait passer pour naïf en s'abandonnant aux plus naturelles émotions de l'âme. Placé en face de l'humanité comme un critique en face d'un orchestre ou d'un tableau, il écoute avec un mépris tout aristocratique, regarde avec un sourire dédaigneux, laissant aux autres le soin d'exprimer leur admiration, de pousser leurs acclamations. Toute conviction lui paraît une puérilité, toute certitude une niaiserie. Son arme, c'est le sourire sarcastique dont il glace les plus chauds enthousiasmes et brise les plus fortes énergies.

Le dilettantisme prend des aspects très divers: dédaigneux, haineux avec Voltaire; spirituel, aimable et enjoué avec Lemaître, première nuance; sceptique et moqueur avec Renan; ironique et perfide avec Anatole France; pessimiste et mélancolique avec Loti. Quoique d'une manière plus délicate et plus distinguée que les précédents, il cultive lui aussi un égoïsme profond, avec son corrélatif accoutumé une prétention orgueilleuse à dédaigner tout ce qui n'est pas de lui.

Parmi les types d'indifférents, signalons enfin le snob. Celui-ci a pour toute ambition de se faire valoir, de se mettre en vedette. D'ordinaire, incapable d'y arriver d'une façon vraie et digne en faisant plus ou mieux que les autres, il se contente de faire plus mal ou autrement que les autres, en posant à l'excentrique déraisonnable, voire ridicule et burlesque.

Avide de jouer un rôle dans la grande comédie humaine, pour conquérir une réputation, il pratique toutes sortes de ruses et de trompe-l'œil. Il se montre tour à tour dilettante, romanesque, anarchiste, sociologue, politicien d'occasion, selon les milieux où il passe ou les temps où il vit. Peu lui chaut qu'on l'admire, pourvu qu'on le regarde. A défaut de l'approbation des gens honnêtes et de bon sens, il lui suffit du rire des badauds et de l'applaudissement des gens tarés. A tout prix, il lui faut une galerie et une fanfare, peu importe que celle-ci soit jouée par des nègres et celle-là recrutée parmi les imbéciles.

Aux époques où la vie du monde s'écoule dans la banalité, sans événements sensationnels, les snobs deviennent légion. Partout alors surgissent en foule les Homais, les Jourdain et tous les entichés de bovarysme. Phénomène paradoxal, d'ordinaire ces amateurs de « personnalités accusées » n'ont rien de personnel. Leur personnalité est toute truquée, de pure commande. Ils l'ont empruntée comme un habit, chez un brocanteur de la philosophie à la mode ou chez un bohème de la littérature en vue. Tout en eux est articles d'importation et formations postiches, ornements de parades ou bibelots d'emprunt. Ils ne sont pas plus vrais que les mannequins de carton-pâte. Sous les masques qu'ils empruntent, il n'y a souvent que têtes vides et cerveaux frelatés.

Quand le snobisme est collectif, il s'appelle la mode. Sous ce nom, il s'attaque à tout, aux habitudes et aux habits, aux manières et aux manies, aux idéals et aux idées. La mode sévit partout, mais plus spécialement dans le monde féminin; c'est là qu'elle recrute l'immense majorité de ses dévots et de ses martyrs.

Au XVII[e] siècle, les femmes du grand monde se faisaient « Précieuses » et « Femmes savantes ». Au début du XVIII[e] siècle, elles se font frivoles, elles s'engouent pour un dandy ou pour un artiste. C'est le temps où le jeune Molé, malade, « reçoit « en un jour plus de dix mille bouteilles de vin de toutes espè- « ces des différentes dames de la Cour; c'est celui où Mlle Clai- « ron, enfermée par ordre à Fort-l'Evêque, y attire une affluence « prodigieuse de carrosses et trône au milieu du plus beau « cercle dans le plus bel appartement de la prison » (1).

Plus le siècle vieillit et se rapproche de la Révolution, plus aussi les modes changent et s'adaptent aux préoccupations dominantes de l'heure. D'abord les femmes se passionnent pour la philosophie. Mme la Maréchale (de Diderot), qui n'a jamais lu que ses *Heures,* se met à lire les *Lettres persanes* et *Thérèse philosophe.* Puis, tour à tour, au gré des influences diverses, elles se montrent férues d'économie, de sociologie, de science. Ce sont les Femmes savantes de naguère adaptées au goût du jour; or, ce goût veut qu'elles soient physiciennes ou chimistes et qu'elles changent leur oratoire en laboratoire. En 1782, un personnage de Mme de Genlis écrit : « Il y a cinq ans, je les avais laissées, « ne songeant qu'à leur parure, à l'arrangement de leurs sou- « pers; je les retrouve toutes savantes et beaux esprits ».

Enfin, sous l'influence de Rousseau, voici le retour à la nature, à la terre. Du coup, la mode change : Trianon se transforme en ferme, la reine en fermière, et toute la gent féminine s'empresse d'admirer et d'imiter.

Dénonçant dans la vanité des hommes une des grandes causes de leur duplicité, Pascal s'exprime ainsi : « Nous ne nous « contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre « propre être; nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une « vie imaginaire et nous négligeons la véritable ». Ainsi en est-il encore à notre époque. « Partout où nous sommes compris, « on nous regarde, et où on nous regarde, nous nous posons « pour tromper les autres et nous nous trompons nous-mêmes ». (P. Bourget).

D'aucuns objecteront : comment associer la mode à l'indifférence ? N'est-elle pas une passion ? — Une passion du sujet qui se sert du réel, oui; une passion du sujet qui sert le réel, nullement ! Dès que la mode a fait son temps, on la rejette à l'envi, on n'a plus pour elle que sarcasmes et mépris. Dans ce cas comme dans les précédents, ce qu'on cherche, c'est soi-

(1) BACHAUMONT, III, p. 93, II, p. 202.

même; par rapport au réel, ce sont donc bien des cas d'indifférence.

B — La passion

Une autre manière d'entraver le libre jeu de l'intelligence consiste à exagérer le rôle des facultés secondaires, à transformer la sympathie en passion.

De prime abord, on serait tenté de croire qu'entre la passion et la sympathie, il n'existe qu'une question de degrés. En fait, la distance qui les sépare est énorme. Dans la sympathie, on reste maître de ses facultés auxiliaires; dans la passion, on en devient l'esclave, on se laisse dominer par elles, on va là seulement où il leur plaît, c'est-à-dire à telle portion déterminée de la réalité.

Exaspérer nos sentiments, renforcer notre sensibilité, exagérer nos tendances, tel est l'idéal moyen de troubler l'intelligence sans paraître la contredire. Mis dans ces conditions, on connaît mieux que tout autre l'objet de sa passion, mais moins que tout autre ce qui n'en est pas.

Nul n'ignore la partialité dont on use quand il s'agit de soi-même. Il y a des défauts qu'on ne corrige jamais, comme il ya des maux dont on ne guérit jamais, parce que la somme des agréments qu'ils procurent l'emporte de beaucoup sur celle des inconvénients qu'ils entraînent. De là, dans les deux cas, une égale duplicité.

Philinte traîne languissamment sa vie dans une demi-neurasthénie, depuis de très longues années. Et pourquoi guérirait-elle ? Son état maladif lui vaut un régime de vie si merveilleusement exceptionnel ! De santé débile, elle doit éviter tout travail fatigant; d'estomac faible, elle ne peut se nourrir que de vins fins et de mets délicats; sujette au froid, il lui faut passer ses hivers sur une côte d'argent, d'émeraude ou d'azur; portée aux humeurs hypocondriaques, elle a besoin de distractions et pour se les procurer, elle passe son temps en voyages d'agrément, en longues stations aux pays du soleil.

Cléante est trop gras, force lui est de maigrir, mais très sensible aux plaisirs de la table, il se garde de réduire son régime ou de refréner son appétit; simplement il se contente de prendre des drogues et encore a-t-il soin de les choisir très agréables. Par ailleurs, sa circulation intestinale trop laborieuse exige des stimulants; ici encore, dédaignant les médicaments amers, les procédés gênants, il s'en tient aux savoureux cafés,

aux fines marmelades, aux délicieuses confitures, aux cigares de qualité. Entre son intestin malade et son estomac excellent s'élève-t-il un conflit ? Alors, sacrifiant au plaisir de celui-ci la misère de celui-là, il ne manque jamais de délaisser l'hygiénique pour garder l'agréable.

Ce qui se produit pour les maladies du corps se renouvelle pour les maladies du cœur et de l'esprit. D'ordinaire, celles-ci procurent tant de jouissances qu'on les préfère à la santé intellectuelle.

Un passionné d'amour ne voit pas les défauts de celle qu'il aime.

L'on voit les amants vanter toujours leur choix.
Jamais leur passion n'y voit rien de blâmable
Et dans l'objet aimé tout leur devient aimable.
La pâle est aux jasmins en blancheur comparable.
La noire à faire peur, une brune adorable.

Une passionnée de haine est incapable de reconnaître les qualités de celui qu'elle hait. D'où le dicton : la passion rend aveugle. Plus exactement, elle aide à voir une vérité ou un élément de vérité, mais elle empêche de voir les autres vérités ou les autres éléments de vérité; bref, elle grossit démesurément et donc déforme à la fois ce qui lui plaît et ce qui lui déplaît.

Le passionné d'amour exagère toutes les qualités; le passionné de haine intensifie tous les défauts. L'un fait du panégyrique et l'autre du réquisitoire. Ensemble, ils trahissent également le réel en le jugeant d'une manière excessive.

Tel est le cas d'Orgon. Il rejette toute lumière capable de troubler sa passion; il refuse d'écouter quiconque lui fait entendre la voix de la sagesse. Il éprouve pour Tartufe nne admiration si passionnée qu'il admet sans aucune hésitation toutes ses paroles et accepte sans marchander toutes ses demandes, fût-ce la direction de sa maison, de sa fortune, de sa vie. Ceux qui l'entourent ont beau se concerter pour l'éclairer, Orgon s'obstine à rien entendre; il ne veut croire à personne, ni à son gendre, ni à sa fille, ni à aucun de ses amis jusqu'au jour où on le force à constater par lui-même les audaces du faux dévot.

Mêmes sentiments chez dame Pernelle, sa mère. Tout aussi aveugle, elle légitime l'odieux caractère de Tartuffe par un motif supérieur.

C'est contre le péché que son cœur se courrouce
Et l'intérêt du ciel est tout ce qui le pousse.

Plus passionnée que son fils, non seulement elle ne veut rien entendre, mais elle insulte et gifle ceux qui osent lui faire comprendre que son ami la trompe.

Constatation désolante, le monde regorge d'Orgons et de Pernelles qui, décidés à ne pas comprendre, se mettent en état de ne pas pouvoir comprendre.

Loin des yeux, loin du cœur; près des yeux, près du cœur. L'expérience en témoigne, quand deux adversaires sont disposés à se rencontrer et à s'expliquer, ils sont bien prêts de rabattre une bonne part des préventions qu'ils nourrissent l'un contre l'autre.

« Si une parfaite connaissance réciproque n'est pas néces-« sairement sympathie, écrit M. Bergson, elle exclut du moins « la haine ». Comme preuve, il cite ce fait très psychologique constaté pendant la dernière guerre : « Tel professeur d'alle-« mand était aussi bon patriote que n'importe quel français, « aussi prêt à donner sa vie, aussi « monté » même contre « l'Allemagne, mais ce n'était pas la même chose. Un coin était « réservé. Celui qui connaît à fond la langue et la littérature « d'un peuple ne peut pas être tout à fait son ennemi ».

Si l'homme était vraiment humain, c'est ainsi qu'il devrait se comporter. Hélas ! il n'en fait rien, même il refuse d'en rien faire. « Le pire et le plus désespérant, c'est que ceux qu'on a le plus « de chances de rencontrer sont ceux qu'on veut le moins con-« naître » (1).

Maintes fois, étonné par les attaques mensongères de tel grand coryphée de la paix et de la fraternité, nous lui avons écrit pour lui demander comment il pouvait légitimer son attitude. La plupart de nos lettres sont restées sans réponse. Preuve que notre partenaire accusait sans raisons ou qu'ayant des raisons il refusait de les donner pour ne pas avoir à les abandonner et à se réconcilier.

Que ne ferait-on pas pour éviter une nouvelle guerre entre Français et étrangers ? Que ne devrait-on pas faire pour éviter les luttes inutiles ou atténuer les luttes excessives entre concitoyens ? Assez de divergences fondamentales resteraient pour satisfaire les tempéraments belliqueux.

Dans les états-majors des partis ennemis, pourquoi certaines personnalités suffisamment intelligentes, bienveillantes et discrètes, ne consentiraient-elles pas, de temps à autre, à pren-

(1) Bergson, *Deux Sources*, p. 309.

dre un contact loyal, pour s'expliquer sur les causes de leurs discordes ?

Les mots du langage expriment les idées générales, complexes, vivantes, qui prêtent à de nombreuses équivoques, à de pénibles incompréhensions, parfois à de douloureux conflits. Avant de se quereller à leur sujet, on devrait se faire un point d'honneur de connaître tout d'abord le vrai sens qu'on leur prête mutuellement. Maints problèmes ne se posent plus aujourd'hui comme ils se posaient jadis. Certains, insolubles alors, le seraient peut-être moins à présent. Nombre de questions toujours très brûlantes en France ne le sont plus du tout à l'étranger. Dans ces conditions, il y aurait intérêt à savoir, pour s'en inspirer, comment se sont réalisés ailleurs tels accords, telles trêves, telles armistices. A défaut d'accords, il serait au moins raisonnable de se résoudre parfois, en faveur de la paix commune, à un certain *modus vivendi*.

Mais non, on n'en fait rien, on ne veut rien en faire. En dépit d'hypocrites protestations de paix et de sincérité, on cache le secret désir de garder ses ennemis, d'entretenir ses haines, de maintenir ses calomnies. Aimant à se battre tout autant qu'à mentir, on refuse de se rendre aux calmantes rencontres et aux pacifiantes entrevues.

Qui plus est, acculé, mis au pied du mur, sollicité par des avances instantes ou des mains tendues suppliantes mais décidé à ne pas les accepter, on aggrave encore sa psychose combattive en jetant sur son partenaire les pires soupçons, en l'accusant d'intentions inavouées, de manœuvres louches, de missions secrètes et déloyales. Bref, résolu à maintenir ses verdicts sévères, ses préjugés insensés, ses furies guerrières, on persiste délibérément dans son déséquilibre passionné. Telle est la manière la plus subtile, la plus habile et la plus fréquente de pécher contre la bonne foi. On ne ment pas, on ne tronque pas la réalité, mais on truque sa personnalité, en s'entretenant dans un mauvais état psychologique de façon à mettre l'intelligence dans l'impossibilité de bien voir et de bien comprendre. Vice odieux que Bossuet dénonce quand il écrit : « Le plus grand déréglement de « l'esprit c'est de croire les choses comme on veut qu'elles « soient ». Vice capital qui constitue la plus grande source de nos discordes et de nos désordres.

Au point où nous en sommes, une dernière question se pose. Pourquoi la bonne foi est-elle si rare et que faire pour la généraliser? En bref, où est le mal et quel est le remède ? Le mal,

nous l'avons dit, c'est l'égoïsme. L'homme n'a qu'un but : se faire centre et sommet, ramener toute chose à lui, ravaler tout homme au-dessous de lui. D'ordinaire, dans la mesure où il se surestime, il sousestime les autres; plus il est fier de lui, plus il est dédaigneux de ses semblables.

C'est ce qui ressort du conseil donné par Desfontaines à Fréron que Voltaire essayait d'attirer : « Voltaire vous recher-« chera; si vous cédez au désir qu'il aura de vous compter au « nombre de ses partisans, vous ne tarderez pas à vous en « repentir : vous éprouverez qu'il n'est pas possible d'être long-« temps l'ami d'un homme qui n'a que de l'amour-propre, et un « amour-propre effréné. Il vous obsédera pour que vous parliez « de lui sans cesse en bien, en mal de tous les autres écrivains. « Il voudra que vous mettiez votre nom à des préfaces, ou plutôt « des panégyriques en son honneur, qu'il aura composés lui-« même pour quelque nouvelle édition de ses œuvres; il exigera « que vous insériez dans vos feuilles des critiques sanglantes, « des satires amères de sa façon contre les auteurs les plus « distingués. A la fin, vous perdrez patience, et vous serez obligé « de rompre avec lui » (1).

Les pages qui précèdent en témoignent. Tous les indifférents et tous les passionnés dont nous avons parlé sont, au fond, des égoïstes orgueilleux et sensuels. Sans cesse, ils jugent et raisonnent en vue d'une utilisation personnelle. Peu leur importe le réel en soi; ils ne songent pas à le servir, mais à s'en servir, quitte à le desservir. A leurs yeux, une seule pièce compte en ce monde, cette pièce c'est leur moi, et ce moi leur est si cher que, pour le satisfaire, ils sont prêts à tout lui sacrifier : la vérité, la loyauté, la justice, la bonté, la pitié, la paix et la fraternité.

Le remède, c'est le retour à une vertu chrétienne trop oubliée, l'humilité, avec son indispensable complément, l'esprit de sacrifice. Consentir à se regarder en face, à se fouiller à fond pour repérer et extirper les mille roueries qui troublent et déforment la conscience, c'est se rendre apte à plaider pour le prochain les circonstances atténuantes. Avoir le courage de ne plus se réserver le monopole de la loyauté, c'est prendre celui de ne plus attribuer aux autres celui de la déloyauté. Avouer qu'on est moins bon qu'on ne le dit, c'est se disposer à reconnaître que le prochain est moins mauvais qu'on ne le croit. Ne

(1) *Année Littéraire*, 1774, T. I. p. 17.

plus se traiter en dieu, ne plus traiter les autres en loups, c'est enfin se traiter mutuellement comme il faut, à savoir, en hommes. Cela revient à nous appliquer, avec une légère variante, la maxime augustinienne : « *Noverim me, noverim te, ut contemnem me et amen te* »; cela se réduit à suivre la règle recommandée par le seigneur Polonius à son fils Laërte : « Sois vrai envers toi-même et il s'ensuivra inévitablement, comme la nuit suit le jour, que tu ne pourras être faux avec aucun homme ».

JOSEPH BERTELOOT.

PSYCHOPATHOLOGIE & DIRECTION

Sous le titre : « Ce que le directeur d'âmes doit savoir des maladies nerveuses et mentales » (1), le R. P. Schulte, O. M., a publié en 1936, à Paderborn, un livre qui présente le plus grand intérêt pour tous ceux, et ils sont nombreux, qui suivent ces difficiles questions de psychopathologie dans leurs rapports avec la direction des consciences et qui cherchent toujours davantage de lumières et d'enseignements pour faciliter leur ministère. L'auteur a l'avantage de posséder en ces matières une vaste expérience et d'avoir longtemps travaillé en collaboration avec des psychiâtres qui l'ont aidé beaucoup dans la rédaction de son ouvrage. Très pratique et en même temps scientifique, ce volume, qui se lit aisément, peut rendre de grands services aux directeurs d'âmes aux prises de plus en plus avec les névroses et détraquements psychiques engendrés par la fièvre de la vie moderne.

L'introduction note l'accroissement inquiétant en Allemagne des maladies nerveuses et mentales, surtout depuis la guerre, et le travail que cela impose aux directeurs de conscience. « Partout, écrit-il, le directeur se heurte dans son ministère aux troubles nerveux et aux maladies correspondantes. Principalement viennent à lui ces âmes tourmentées qui confondent des états morbides avec le péché ». Il suffit de regarder autour de soi et d'avoir quelque expérience du ministère, surtout dans les grandes villes, pour voir combien l'auteur dit vrai.

En Allemagne on s'est efforcé depuis quelque temps, tant du côté médical que du côté ecclésiastique, de familiariser le clergé avec la psychopathologie, surtout chez les protestants. Dans les milieux catholiques, il y a lieu de relever le Congrès des Universitaires, 1926, qui fut spécialement consacré au problème : Religion et maladies psychiques. L'auteur cite les ouvrages de Liertz, Allers, Bergmann, Erhard, Pilcz, tous médecins; puis ceux de théologiens comme Klug, Laub, Dimmler, Fischer. La surabondance d'opuscules et de brochures en ce domaine nécessite une sévère critique.

(1) *Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muss,* Verlag F. Schöningh. Paderborn.

Désireux avant tout de rendre service à ses confrères, le R. P. Schulte n'a retenu que les psychopathies qui peuvent intéresser pratiquement les directeurs de conscience.

Signalons dans le premier chapitre le souhait qu'il formule après Bergmann de voir spécialiser des prêtres en psychopathologie, auxquels leurs confrères pourraient envoyer les malades dans les cas difficiles, ou qu'ils pourraient consulter eux-mêmes. Il voudrait aussi, tout en maintenant énergiquement les principes intangibles de la morale chrétienne, que l'on procédât à une revision soigneuse du chapitre : *de impedimentis actus humani,* en tenant compte des résultats positivement acquis de la psychologie et de la psychiâtrie contemporaine. Bergmann demandait de plus que la psychopathologie soit enseignée aux prêtres par des professeurs qualifiés.

Notons aussi la sévère condamnation du freudisme, au nom même de l'expérience. Le R. P. Schulte raconte qu'il a eu toutes les peines du monde à réparer parfois les ravages causés par les psychanalystes. Il constate avec satisfaction, comme le fait aussi le R. P. Mager dans un récent numéro de la Revue bénédictine allemande, que Freud est de plus en plus périmé. Il serait vraiment fâcheux qu'on s'avisât chez nous de le prôner juste à l'heure où les pays germaniques se détachent de son système, qui ne cadre plus du tout avec les progrès et les exigences de la psychologie actuelle.

Signalons enfin dans ce chapitre les lignes qui traitent de la psychopathologie et de la vocation. L'auteur recommande une extrême prudence dans l'admission à l'état ecclésiastique ou au noviciat de sujets présentant des troubles psychopathiques sérieux. Hélas, il arrive souvent qu'on ne peut guère les dépister, étant donné la jeunesse des sujets. Il ne faudrait d'ailleurs pas prendre certains troubles passagers d'une adolescence tardive pour des psychopathies dangereuses. Cela dit, on ne peut qu'applaudir aux exigences de l'auteur. Mais pour y répondre, ne faudrait-il pas que supérieurs et professeurs chargés de juger et de décider des vocations fussent davantage au courant de la psychopathologie ? Ce que dit le R. P. Schulte au sujet des obsédés et des abouliques peut faire rudement réfléchir. Quant à l'hystérie, on sait combien les sujets qui en sont atteints sont redoutables à tous points de vue. Et l'auteur ne mentionne pas certaines hérédités alcooliques qui entraînent presque fatalement tel ou tel trouble pour plus tard, lequel restera incompréhensible, mais n'en aura pas moins causé un regrettable

scandale. D'après le R. P. Schulte, la plupart des prêtres renégats seraient des abouliques constitutionnels. Il eût été facile de les dépister. Souvent il sera prudent de demander l'avis d'un psychiâtre sérieux.

Ajoutons cependant que la nouvelle psychothérapie caractérologique serait moins sévère que le R. P. Schulte, parce que ses méthodes ont amené des guérisons parfois inespérées et parce qu'elle a mis en évidence qu'à côté des vraies il y avait des pseudo-psychopathies. Le pronostic n'est nullement le même dans les deux cas.

*
**

La centaine de pages consacrées à l'obsession montre toute l'importance actuelle que lui attribue l'auteur. En fait, il est bien vrai qu'on rencontre beaucoup de cas d'obsessions, surtout dans les villes.

Après en avoir étudié les symptômes, puis la racine, qui est l'angoisse, le R. P. Schulte passe en revue les différents types d'obsédés et aborde la manière de les diriger.

Il faut d'abord les amener à une confiance totale. S'ils ont l'impression qu'on les comprend, tout ira bien. Mais il faut parfois longtemps pour qu'ils donnent leur entière confiance. L'impression s'impose souvent que l'on perd son temps avec eux. Il n'en est rien. On avance habituellement plus qu'il ne paraît. La preuve en est qu'ils deviennent de plus en plus ouverts et acceptent l'autorité du directeur.

Le premier point du traitement consiste à leur faire admettre le caractère morbide de leurs obsessions. La plupart du temps on n'y arrive pas facilement. Ce n'est que peu à peu qu'ils s'habituent à l'idée d'être des malades. Mais alors l'amélioration devient manifeste. Le sommeil et l'appétit reparaissent. Ils reprennent goût à la vie.

Il est nécessaire de leur expliquer la nature et le mécanisme psychologique de l'obsession. Il arrive qu'ils prennent peur alors, en croyant que cette maladie est le prodrome de l'aliénation mentale. Il faut les rassurer énergiquement. Généralement intelligents, ils comprennent l'explication.

En second lieu, il s'agit d'affaiblir et éliminer l'angoisse par une psychothérapie bien conduite. Inutile d'attaquer de front l'anxiété. Il convient au contraire d'accoutumer tout doucement les patients à réagir et à s'habituer peu à peu à ne pas tenir compte de l'angoisse. En rire serait refermer le malade

ou même le désespérer, dans la conviction qu'on ne saurait jamais le comprendre. On peut cependant obtenir de bons résultats, si l'on parvient à faire rire franchement et tout bonnement le sujet à la fin de la séance. Nous avons vu personnellement l'angoisse se dissiper immédiatement quand on peut arriver à faire rire le malade par une boutade avant qu'il ait pu parler de ses ennuis. « C'est curieux, dit l'un de ces malades, je ne sens plus l'angoisse et c'est pourtant parce qu'elle devenait intolérable, au point de n'en plus pouvoir, que je suis venu vous trouver ».

L'auteur recommande d'habituer tout doucement et progressivement les patients aux choses pour lesquelles ils éprouvent de l'angoisse, par exemple les amener à entrer dans une maison qu'ils fuyaient, à omettre une ablution, fréquenter telle personne qu'ils évitaient, etc... Mais ne jamais les forcer, ni leur imposer sa volonté. Cela ne ferait que renforcer l'anxiété. Le succès dépend, dit le R. P. Schulte, de la personnalité du directeur et du degré de confiance du malade. La psychologie concrète actuelle et la nouvelle psychothérapie caractérologique attribuent, en effet, une importance capitale à la personnalité du psychologue. (Cf. notre livre : *Parents et éducateurs modernes devant les problèmes du caractère et de la personnalité de l'enfant*). Ed. de « L'Ecole », 11, rue de Sèvres, Paris, VII^e^, 1938. 10 francs).

Il faut enlever aux malades leurs tourments de conscience, en leur expliquant qu'il n'y a pas là de péché, alors qu'ils sont convaincus du contraire et confondent un état morbide avec le péché. Il est parfois nécessaire de faire des efforts gigantesques pour ôter aux malades leur conviction qu'il s'agit de tentations, de responsabilité et de faute. On doit alors leur exposer quelles conditions sont requises pour qu'il y ait péché, et leur faire remarquer combien leur attitude fondamentale est opposée à l'attitude du vrai pécheur. Il faut leur enlever leurs chaînes et les libérer du passé qui pèse sur eux comme un lourd cauchemar. Il s'ensuivra déjà une décrispation et un soulagement appréciable.

Quant au présent, la consigne est la suivante : ne pas lutter et se révolter, mais accepter l'état de maladie et s'y résigner comme on le fait pour une maladie ordinaire. Il y a lieu d'expliquer qu'une contrainte psychique ne saurait se briser par la force et la violence. Dans les cas très graves l'auteur va jusqu'à dire aux patients, qu'étant donné la domination de l'obsession, il n'est pas possible qu'ils puissent pécher en aucun

cas. A propos de leurs actes, ils peuvent bien se poser la question : raisonnable ou déraisonnable, intelligent ou stupide, mais pas celle de bien ou mal. Evidemment, cette consigne ne vaut pas quand il s'agit d'impulsions.

Enfin, pour ce qui est de l'avenir, il s'agit de donner à l'obsédé conscience de liberté pleine et entière, en lui expliquant que ce qui vaut pour le passé et le présent vaut également pour l'avenir.

Telles sont les règles générales du traitement des obsédés. L'auteur descend ensuite dans les détails et examine les différents genres d'obsessions. A signaler ce qu'il dit au sujet des obsessions qui frappent les prêtres pour la célébration de la messe ou la récitation du bréviaire. Il donne également quelques recettes pratiques dans les cas de manies et de phobies.

Mais il nous semble que le traitement qu'il préconise ne pourrait pas réussir dans certains cas graves et qu'il doit alors être complété par une psychothérapie caractérologique. Malheureusement l'auteur ignore la caractérologie. Elle est du reste inconnue chez nous également. Et pourtant elle permet, — *experientia constat* — de guérir des psychopathies rebelles à d'autres traitements classiques. Nous l'avons vu réussir dans des psychasthénies interminables de jeunes gens, et dans la guérison de tics et de phobies. Appliquée à un cas sévère d'obsession au moment de la puberté, nous l'avons vue donner de bons résultats, là où tous autres systèmes avaient échoué. Il s'agit alors de redresser la personnalité tout entière. Au fur et à mesure que progresse ce redressement, on voit diminuer l'obsession, sans qu'elle ait fait l'objet d'un traitement spécial. Au contraire, échec absolu tant qu'on avait voulu se borner au traitement du seul symptôme.

Il serait fort intéressant d'exposer la technique de rééducation du caractère. Mais il faudrait faire tout un cours de caractérologie théorique et appliquée. Cela vaudrait cependant la peine. Car on n'a jamais trop de moyens en mains pour soulager les malheureux qui souffrent de psychopathies et qui sont si souvent incompris de leur entourage ! Le seul chapitre de l'obsession donne tant de mal dans les cas sérieux !

***

Les autres parties du livre traitent des psychasthénies, de la neurasthénie, de la mélancolie, de l'hystérie et de l'aboulie. Les directives indiquées par l'auteur pour la direction de ces

malades se révèlent fort précieuses. Il insiste sur la nécessité de collaborer avec un psychiâtre, surtout dans les mélancolies, où la possibilité d'un suicide n'est jamais à exclure.

On lira avec profit les passages consacrés aux signes et aux causes de l'épuisement nerveux, et aux moyens de rétablir l'équilibre mental.

Le chapitre sur l'hystérie fait bénéficier le lecteur de la grande expérience du R. P. Schulte en matière de psychopathologie. Les symptômes de l'hystérie y sont décrits de main de maître et le tableau qu'il trace des femmes hystériques est très expressif. Son jugement sur cette maladie est sévère. Non moins sévères les règles qu'il donne pour la direction de ces malades. Et avec raison. Mais la guérison s'ensuit-elle nécessairement quand on est parvenu à ouvrir les yeux à ces patients sur leur état morbide ? Nous sommes tentés de rester un peu sceptique. De même est-il bien possible de reconnaître sûrement l'hystérie, même avec les symptômes détaillés que donne l'auteur ? On peut se le demander ! N'oublions pas ce qu'a écrit Hartenberg : « Son diagnostic restera toujours soumis à l'observation personnelle, subjective de l'observateur. L'un nommera hystérique ce qu'un autre n'estimera pas hystérique et il n'y aura pas de terrain d'entente ». On voit dès lors quelle prudence s'impose dans le diagnostic de l'hystérie. Si l'on se trompait ? Cela pourrait être parfois redoutable ! L'assurance du R. P. Schulte, même appuyée sur sa vaste expérience, nous surprend un peu. Et même les cas qu'il cite ne nous semblent pas entièrement probants. Mais comme il a raison de mettre les directeurs de conscience en garde contre les machinations des hystériques !

Le livre se termine sur l'étude des symptômes, des causes, du traitement psychologique et de la direction des abouliques. Ce chapitre n'est nullement inférieur en intérêt aux précédents et l'on y apprend beaucoup de choses.

Tel est l'ouvrage du R. P. Schulte, analysé de façon trop brève. Il n'était pas possible dans cette recension, de donner une idée complète de la richesse de substance d'un tel volume, qui nous semble appelé à rendre grands services aux directeurs d'âmes. Pareil ouvrage serait très utile chez nous également, étant donné l'inquiétante multiplication des psychopathies. Que de problèmes se posent en ce domaine si difficile, si délicat et si complexe ! On ne saurait trop être reconnaissant envers les auteurs qui traitent ce sujet.

ALFRED BOUTINAUD.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

L'ACTION CATHOLIQUE EN ANGLETERRE

REFLEXIONS SUR LES ŒUVRES D'HOMMES

Dans sa lettre pastorale du dimanche de la Trinité, 12 juin 1938, le Cardinal Archevêque de Westminster, Mgr. Arthur Hinsley, publiait ses directives d'Action Catholique officiellement pour son diocèse, et virtuellement pour toute l'Angleterre. Les dispositifs en sont applicables à partir de Septembre 1938.

Le plan n'a été imprimé qu'après examen par le Cardinal Pizzardo, chargé de l'Action Catholique en Italie, et par suite écho direct des idées de sa Sainteté Pie XI. Le prélat italien a indiqué plusieurs précisions, générales surtout, qui méritent grande attention : en voici le résumé.

L'Action Catholique est essentiellement surnaturelle — donc indépendante de toute organisation politique. — Elle demande une formation technique et une vie sacramentelle intense. Apostolat, elle a ses formes innombrables parmi lesquelles on peut nommer:

Enseignement de la doctrine chrétienne, — apostolat religieux;

Extension de la pensée chrétienne, — apostolat culturel;

Sainteté du foyer, — apostolat familial;

Education de l'enfant, — apostolat scolaire;

Observation des commandements,, — apostolat moral;

Le bien de nos concitoyens, — apostolat social;

L'aumône sous toutes ses formes, — apostolat charitable.

Ces remarques universelles sont suivies de la lettre même du Cardinal anglais; il la divise en quatre paragraphes et un appendice.

Observations générales.

Conseils paroissiaux..

Sociétés associées.
Comité de Direction.

Nous résumons de même les dispositions de ce grave document :

*
**

Il faut un plan simple et qui ne gêne rien de ce qui existe.

Un *board of catholic action* (comité central d'A. C.) sera le principal organe auquel correspondra dans chaque paroisse un conseil paroissial. Celui-ci s'intéressera aux conditions spéciales de l'agglomération. Il s'occupera par exemple, des catholiques non pratiquants, — des infirmes et des vieillards pour les amener à la Messe, — des enfants pour qu'ils fréquentent l'école catholique — des jeunes gens et des jeunes filles au début de leur carrière — de la diffusion de la doctrine par les cercles d'études, les bibliothèques circulantes, — de l'impulsion à la bonne presse, —des retraites — de la participation toujours plus grande des catholiques à la vie sociale...

Tout catholique est membre de l'A. C. à partir de quinze ans; une cotisation annuelle de un shilling sera demandée, sauf aux indigents.

Le Conseil Paroissial compte six membres au moins et quinze au plus, agréés par le curé. Un membre refusé par le prêtre pourrait recourir à l'évêque. Deux tiers des membres sont élus; le dernier tiers est choisi par les membres élus qui consulteront le curé. Le président, en charge pour un an, est cinq fois rééligible, puis de nouveau éligible après trois ans. De même le conseil est élu pour un an et ses membres sont cinq fois rééligibles. Le curé est l'assistant écclésiastique (*ecclasiastical assistant*). Le conseil entreprendra dans la paroisse, du consentement du curé, toute œuvre désirable dont personne ne s'occupe encore.

Une récollection annuelle d'un jour sera donnée à tout le monde, hommes et femmes à part. Une réunion générale de la paroisse aura lieu au moins quatre fois par an, — de tous les conseils paroissiaux une fois par an. Un mois avant, chaque paroisse enverra un rapport au comité central.

Chaque conseil aura son secrétaire, son trésorier, et son compte en banque : le quart des cotisations sera acquis au conseil diocésain.

Toute autre œuvre, diocésaine ou paroissiale, est agrégée à l'Action Catholique, sous le nom de Société associée. Le conseil cherchera à collaborer avec elle sans se mêler de son organisation.

Le comité de direction sera nommé par l'archevêque : sept membres laïcs (ou plus) et trois prêtres (ou plus). Ce sont des conseillers sans voix active.

On voit que les dispositions des deux cardinaux (anglais et italien), se recouvrent : loin d'être un correctif ou un supplément de points omis, les remarques ne sont qu'un accent sur ceci ou cela pour en augmenter l'autorité. L'ensemble donne aux fidèles une vraie responsabilité, ce qui est le seul moyen de les intéresser à leur besogne.

***

En réponse, un collège d'action catholique a été fondé à Liverpool; il est entré en exercice le 19 septembre 1938. On insiste sur l'apologétique, car on a grand besoin de catéchistes laïcs. Le rôle qu'ils jouent est fort important. A Londres et ailleurs, le samedi et le dimanche, dans les squares et spécialement à Hyde Park près de Marble Arch, chaque secte expose ses doctrines, si subversives soient-elles. Les catholiques ne peuvent rester indifférents; ils ont donc leurs orateurs. Des cours de préparation existent depuis nombre d'années au palais archiépiscopal de Westminster et aucun catholique ne peut prendre la parole en public sur des matières religieuses s'il n'a passé un examen. Ces examens se multiplient selon le nombre des traités théologiques : tel sera *breveté* pour parler sur l'Eglise et le pape, tel autre traitera des sacrements. Toute précaution est prise pour qu'en face des bavardages sans garantie, la doctrine catholique soit exposée avec sûreté et avec talent.

Ce collège d'action catholique établi à Liverpool développe les cours de Londres, il a pour but de guider la formation religieuse, morale, sociale d'une élite afin de la rendre maîtresse dans l'apostolat du jour — équipement scientifique sérieux basé sur la sanctification personnelle.

La redevance n'est que de 3/6 (25 fr.) pour un cours de douze semaines. Si l'on suit plusieurs cours, 2/6 (17 fr.) pour chaque cours additionnel. Il y a quinze cours :

Action catholique. — Doctrine chrétienne. — Apologétique. — Science sociale. — Morale sociale. — Liturgie. — Latin d'église. — Economie politique. — Apologétique sociale. — Administration publique. — Nouveau Paganisme. — Histoire ecclés. — Musique d'église. — Missiologie. — Art oratoire.

***

Un mot sur quelques œuvres particulières.

La liste des organisations catholiques en Grande Bretagne est fort longue : les principales sont énumérées, l'adresse donnée et le nom des dignitaires indiqué, par le Directoire Catholique édité tous les ans à un prix modique par Burns, Oates et Wahbourne. Pour un grand nombre de professions existent des guildes, sorte de confréries qui rappellent celles du moyen âge. Celle des agents de police de Londres compte onze cents membres; lors de leur réunion annuelle, ils remplissent, avec leurs femmes et leurs enfants, l'immense nef de la cathédrale de Westminster, près de Victoria Station. A la procession du Saint Sacrement, plus de cent membres de la guilde formaient l'avant-garde (16 juin 1938). Ils avaient eu le matin messe de Communion et déjeuner dans la salle S. Pierre de l'Archevêché. Les acteurs ont leur *Catholic Stage Guild* et leur *Interval Club*. J'ai même découvert une guilde d'ouvriers facteurs de pianos qui comprend quelque quarante membres.

La Société de S. Vincent de Paul joue un gros rôle social. A la porte de l'église de la paroisse où j'ai suppléé le curé cette année (1) on lisait cet avis : « Le ministère de l'Hygiène Sociale prie la Société de S. Vincent de Paul de s'intéresser au placement dans des foyers appropriés des jeunes gens qui viennent de la province pour s'employer à Londres. Ces jeunes gens ont besoin de trouver dans la capitale une pension sûre et on leur rendra, en les dirigeant, un grand service » (2).

Quand un catholique commet quelque délit, il est souvent assisté devant le juge par un confrère de la Société. Le juge prend même parfois l'initiative de convoquer cet aide bénévole, et si cet assistant extra officiel se porte garant de l'innocence ou de l'amélioration du prévenu, la décision du juge prend une bienveillance particulière (3).

---

(1) S. Peter and Paul's Clerkenwell.

(2) Je cite de mémoire.

(3) Voici un exemple : L'organiste de la petite église de Ste-Scolastique (Clapton) étant tombé malade, on fut heureux d'accueillir un catholique du Pays de Galles qu'on ne connaissait pas, mais qui ne manquait pas de qualités professionnelles. Quelques semaines après le curé trouva sur la crédence de la sacristie trois beaux ornements. Il chercha à s'enquérir du donateur, ne trouva rien et respecta le généreux anonymat. Mais voici que dans le courant de la semaine il entend dire qu'un vol a été commis dans l'église protestante voisine, très *high church*, donc suivant la même liturgie romaine et usant des mêmes ornements. Le curé protestant averti reconnaît son bien et l'emporte : cependant la police découvrait le voleur.

J'ai dû souvent assister aux réunions de la Société, j'en ai toujours éprouvé beaucoup d'édification, et même de saine gaieté; les rapports, les délibérations se font avec cet humour anglais qui donne un tour reposant aux vétilles les plus ternes. On sent circuler cette sève de joie spirituelle qui double le dévouement et le tourne presque en récréation.

Quittons la Société de S. Vincent de Paul, connue dans le monde entier; jetons maintenant un coup d'œil sur quelques organes plus anglais.

***

1° Chevaliers de Saint Columba (1).

Fondés en 1919 sur le modèle des chevaliers de Colomb en Amérique. L'admirable activité de ces derniers pendant la grande guerre, éveilla l'admiration de quelques pionniers écossais qui résolurent d'agir.

Approuvés par les évêques, ils étaient, avant que Rome eût parlé, des préformateurs de l'Action Catholique. Coopérer avec toutes les organisations religieuses, protéger les jeunes gens contre les tentations, secourir les veuves et les orphelins des membres de l'association, voilà quelques-unes de leurs œuvres. Ils comptent maintenant plus de trois cents conseils, depuis le nord de l'Ecosse jusqu'aux Iles Anglaises et même à Malte. Chaque conseil est indépendant, l'évêque lui nomme un chapelain. Pour une plus grande unité de vues et d'action, les conseils se groupent en provinces qui nomment un conseil provincial; un *chevalier suprême* est à la tête du conseil des directeurs, nommé annuellement.

Peut être membre tout catholique pratiquant. Même les prêtres sont admis, mais comme membres honoraires (2).

C'était le nouvel organiste qui avoua naïvement le fait et les principes qui l'avaient guidé. « Ce sont des protestants, ils n'ont pas le droit de faire les cérémonies romaines, donc ces ornements devraient être dans l'église catholique ». Le juge se montra clément pour cet anormal dont un membre du conseil de St-Vincent de Paul se portait garant, et, non sans l'avoir averti de réformer sa théologie, le congédia indemne. Mais quinze jours après une bicyclette disparaissait et les raisons surnaturelles manquaient pour excuser le second délit. Une enquête constata qu'on avait affaire à un pauvre cleptomane : on le fit disparaître de l'horizon de la paroisse. J'étais présent quand ces faits se passèrent.

(1) Saint Columba, 581-97, Irlandais, apôtre des Picts écossais, reçut d'eux l'île d'Iona ou Colm-Kill pour y fonder un monastère. Ne pas confondre avec saint Colomban de l'abbaye de Luxeuil.

(2) Il y en a plus de 800.

Le suprême secrétaire et le chevalier suprême résident à Glascow (1).

L'ordre s'intéresse à toutes les manifestations catholiques, prêt à se mettre à la disposition de la hiérarchie pour tout mouvement qu'elle organiserait. Il s'occupe spécialement :

1° De la jeunesse pour laquelle une section a été créée;

2° Des déploiements publics et des pélerinages;

3° Dans les nombreuses processions du Saint Sacrement qui se font pour la Fête-Dieu dans les divers quartiers de Londres, ils forment des groupes compacts. A celle de Tower Hill, paroisse des Martyrs anglais près de la Tour de Londres (2), derrière le maire de Stepney (3) et les cornemuses irlandaises, ils faisaient bonne figure (19 juin 1938).

Voici une sorte de plan de leurs trois derniers mois.

En mai : initiation à l'église du Saint Nom de Jésus. — A Plymouth, réunion de propagande, M. le Curé explique ce que c'est qu'un chevalier de Saint Columba.

En juin *Camping* pour boys pendant quinze jours à Sevenoaks pour la province de Southwark (sud de Londres).

27 mai : grande réunion à Cantorbéry en l'honneur de Saint Thomas de Canterbury et de Saint Thomas More. La procession organisée par les chevaliers de S. Columba s'allonge sur trois kilomètres : plus de quatre mille assistants sont venus. Le province de Southwark qui la dirige a convoqué la Congrégation de N. D. et neuf autres sociétés. Mgr Amigo portait le S. Sacrement; un autel se dressait sous le kiosque de la fanfare. Dans son sermon Mgr a remercié la municipalité (protestante).

En juillet 1938, participation au pélerinage de Walsingham (4).

Le 3 juin retraite à Hornchurch : la province de Newcastle en profite pour sa réunion annuelle. Une centaine de membres étaient présents.

Deux faits de l'année : Les chevaliers lancent le *Daily Mass scheme* (5). Chaque conseil choisit une ou plusieurs dates où faire dire une messe de manière que l'année entière soit garnie.

---

(1) Berkeley Square, 81, Glascow, C 3.

(2) Nombre de catholiques y furent enfermés; plusieurs y versèrent leur sang, par exemple saint Thomas Mokre.

(3) Quartier de Londres-Est.

(4) C'est un ancien sanctuaire de la Vierge que l'on relève et qui réunit de nombreux visiteurs.

(5) Le plan de la messe quotidienne.

— Ils fondent une bourse au collège catholique ouvrier d'Oxford (1).

⁂

2° Les Caténiens.

A côté des chevaliers de S. Columba, voici une autre association dont les buts coïncident presque, mais qui se recrute dans une classe plus fortunée, les Caténiens. Le nom est vague, *catena,* chaîne, lien, union. Ce sont des industriels ou des commerçants, au moins aisés, sorte de société de secours mutuel, mais de cadre strictement catholique et comme tels auxiliaires dévoués de toutes les œuvres.

A la fin de leur banquet tenu dans la Halle aux blés de Brighton, Mgr Amigo les remerciant du don d'une *Cappa Magna* leur disait : « Je me réjouis que votre nombre ait cru jusqu'à six mille dont 400 dans mon diocèse (2).

C'est une belle chose d'avoir un corps de chrétiens travaillant pour la foi, et j'ai grande joie de voir ce groupe merveilleux, — pas une femme — qui remplissait la cathédrale de S. Georges (3) pour la Fête-Dieu. Je suis fier de votre œuvre ».

— Nous sommes, répondit le grand président Taggart, des citoyens loyaux et voulons la participation des catholiques à la vie organique du pays. Nous avons un message à communiquer au peuple anglais, et une contribution glorieuse à donner pour la vie de la nation ».

Puis succéda un toast au Maire et à la municipalité protestante de Brigthon. Six cents membres étaient présents avec leurs femmes. Parmi les invités on voyait le sénateur Mac-Laughlin, chevalier suprême de S. Columba, et les cinq curés de la ville (19 juin 1938).

L'avant-veille, vendredi, il y avait eu réception solennelle par les autorités municipales au pavillon royal, suivie d'un bal. Le dimanche soir, tournoi de golf et attribution de la coupe des Caténiens. Le dimanche matin, messe Pontificale à Sainte-Madeleine par Mgr Amigo.

Sans se cacher, les Caténiens ne font pas grand bruit et les journaux ne révèlent rien de leur influence. On leur a même reproché leur indifférence à la publicité. Serions-nous en face

(1) Création originale dans la grande ville universitaire. Des ouvriers sont ainsi initiés aux hautes études, sociales et autres.

(2) De Southwark, Londres-Sud.

(3) Centre de Londres.

d'un groupement ténébreux, une sorte de franc-maçonnerie romaine avec, ainsi qu'il convient, une sombre disciple de Loyola par derrière ?

« Non, répond l'abrégé de leurs règles ; l'association n'est pas une société secrète, en aucun sens du mot. Son but, son objet cherchent à être connus : le fait qu'elle se compose de catholiques pratiquants et soutenus par la hiérarchie répond de leur valeur morale.

« Est-ce une confrérie religieuse et charitable ? Non. Elle cultive la piété, mais n'en impose aucune pratique, bien qu'elle ait ses réunions où l'on prie et ses messes où elle fait lire le nécrologe de ses défunts. Liberté entière est laissée à ses membres de faire partie des confréries qu'ils préfèrent. C'est, si vous voulez, un palier commun, mais à un autre étage. Etage supérieur ? Oui, ...non. Cette union ouvre un champ d'action excellent, nécessaire, et qui ne serait pas atteint sans elle ».

Pour être admis, le candidat demande à s'inscrire dans un cercle qui compte 20 membres au moins et 100 au plus. Fondée en 1908, la Société possède 119 cercles, 6000 membres en tout. Un groupe de 10 cercles environ forme une province. On compte 13 provinces : Manchester, Londres, Leeds, Liverpool, Newcastle, Birmingham, Londres-Sud, Londres-Nord, Glascow, Blackburn, Portsmouth, Bristol, Plymouth. Tous ces centres, sauf Glascow, sont en Angleterre. Différents en cela des chevaliers de S. Columba, les Caténiens ne cherchent pas à s'étendre hors de leur pays.

Chaque cercle administre ses propres affaires, sous sa propre responsabilité. Une cotisation annuelle pare aux frais généraux.

Le siège est à Manchester, Royal Mail House, 76, Cross Street.

Le grand secrétaire, Fr. J. Rudman, m'écrivait : « Notre association est la fraternité catholique en son sens le plus étendu ». Appartenant à une classe riche et capable, ils se glissent partout. Le Bon Dieu fait à l'Angletrre cette grâce que dans tous les domaines le catholicisme présente des hommes de première valeur. Ils ont leur mot à dire en tout, et ne se gênent pas pour parler haut. Et parce qu'ils parlent bien on les écoute. Des Caténiens en particulier on écrit : « Regardez autour de vous et voyez combien de Caténiens occupent des

positions marquantes et travaillent au bien public, souvent dans des situations prépondérantes, sur le plan local ou national, dans tous les genres d'activité; c'est stupéfiant (*astounding*). Par cette infiltration les Caténiens, sans être signalés comme tels, portent hardiment devant eux le drapeau de l'Action Catholique ».

« Le Caténianisme aide l'église en Angleterre à être estimée non seulement comme un groupement religieux embrassant quelques millions de fidèles, mais comme une force sociale reconnue et respectée, qui imbibe, progressant tous les jours, la vie de la nation ». (*Catholic Times*).

QUELQUES PARTICULARITÉS D'OUTRE-MANCHE.

L'action catholique se comprend avec une largeur d'idées qui nous étonne... Je lisais à la porte de l'église des Assomptionnistes français (1) l'avis suivant : Tous les mercredis réunions du club Ste-Cécile : récréations et danses. Si vous savez danser venez, vous vous ébattrez : si vous ne savez pas, venez quand même, on vous apprendra.

Le bal paroissial est une des institutions les plus répandues : qu'on me permette de citer quelques expériences personnelles. Déjà en 1899, dans la paroisse de Red Cross Street (2), on m'invitait à passer au piano pour suppléer l'exécutante obligée de l'absenter. A Northfields, 1935 (3), j'ai dû faire un discours inaugural pour le premier bal de la saison. Ailleurs les danses ont lieu une fois par semaine, et il faut voir la joie des enfants de Marie quand M. le Curé octroie *the parish ball* (3) pour une sauterie supplémentaire.

Favoriser ces réunions est une très bonne œuvre. Les conditions sont si différentes des nôtres ; les passions, spécialement chez les jeunes gens, s'éveillent plus tard que dans les races et sous les climats latins. Réclusion des musulmanes, liberté nordique, voilà des degrés extrêmes.

De plus, le clergé n'est pas fâché que jeunes gens et jeunes filles se rencontrent, afin de faciliter l'établissement des foyers catholiques. Selon la loi des nombres, un fiancé trouve devant lui, pour trois catholiques, trente-neuf protestantes. Les ma-

(1) Paroisse anglaise de Bethnal Green, Londres-Est.
(2) Londres-Sud.
(3) La salle paroissiale.

riages mixtes finissent assez souvent par des conversions : de ceux-là on se félicite, mais que de déchéances graduelles et inaperçues ! Dans les villages où l'église est loin, souvent à douze kliomètres... le foyer, même tout entier catholique, vit en grand danger. Un ménage Irlandais se fixe dans un hameau anglais : mari et femme restent attachés à leur foi sans pouvoir aller à la Messe. Les enfants sont entourés, étouffés par la masse protestante ; ils vont à l'école protestante, ils épousent des protestantes. Les petits-fils assistent aux offices protestants, par ignorance et parfois par besoin religieux : plutôt que rien, mieux vaut fréquenter la seule église accessible. Cet abandon des catholiques dans les districts ruraux faisait le tourment du Cardinal Vaughan. Il est la principale cause pour laquelle, malgré les conversions, le nombre des catholiques ne s'accroit pas. Ils restent autour de 2.321.117, statistique de 1935.

Les catholiques s'affirment sans peur : afin de protester contre le congrès des Sans-Dieu que les autorités anglaises n'ont pas su empêcher (1) une marche en silence s'est faite le 18 septembre de S. Georges à la cathédrale de Westminster, sur un parcours de plus de trois kilomètres, à travers un des quartiers les plus populeux, de Waterloo et de Victoria Station. Une manifestation analogue avait réuni 30.000 protestataires, l'an dernier, le nombre a dépassé 40.000. Les compagnies de chemin de fer ont organisé des trains spéciaux. Les femmes priaient dans les églises pendant la procession.

On s'est groupé par paroisse ; les membres du clergé portant leur costume de clergyman. De concert avec la police, des points de ralliement ont été fixés tout autour de S. Georges : chaque élément ayant son numéro, attendait en ces points le moment de s'insérer dans le cortège. De plus au congrès de Brigthon, une messe de réparation s'est célébrée le 11 septembre.

Dans un ordre d'idées voisin il faut mentionner l'empressement aux processions de la Fête-Dieu; elles sont populaires même chez les protestants. « Les catholiques ont, dimanche prochain, leur fête du Corps du Christ, disait le pasteur protestant d Saint-Sauveur (2) à ses ouailles, je vous engage beaucoup

(1) C'est déjà un hommage à Dieu qu'elles aient étudié le moyen de le supprimer.

(2) Londres-Nord.

à y assister ; l'église romaine a une manière impressionnante d'honorer le Christ. »

Quand arrive le moment, on s'ingénie pour donner à la fête tout son éclat; beaucoup de quartiers descendent dans la rue. Comme le « plus grand Londres » possède 208 ou 209 paroisses, c'est, je crois 130 processions publiques qu'il faut compter ; là encore je cite au hasard quelques faits divers :

A Rotherheath, la procession est un des principaux festivals du quartier de Bermondsey (1). Cette année un des traits du cortège était une Notre-Dame de Lourdes marchant avec Bernadette et une Jeanne d'Arc à cheval.

La Guilde des jockeys et domestiques d'étable envoie plus de 100 représentants à la procession de Newmarket (2) ; leurs dignitaires portaient le dais.

3.000 membres des Guildes assistaient à la procession de S. Georges, Southwark, 24 juin.

A S. Helen's, près de Liverpool, la fanfare du cinquième bataillon du prince de Galles joue, un piquet d'honneur du même régiment entoure le S. Sacrement ; plus de trois mille enfants suivent.

A Birmingham, cathédrale S. Chad, 5.000 suivaient le dais, 200.000 bordaient la rue. Un sermon fut prêché en plein air.

A Lime House (3), on remarquait la bannière du martyr J. Roche, pêcheur de la Tamise, portée par des marins (17 juin).

Du haut d'un omnibus, un dimanche de juin, je vois des rues traversées de guirlandes en papier ; aux carrefours, des croisements bariolés de bandes plus larges avec pendentifs centraux... un relent de quatorze juillet ?... C'est la procession du Saint-Sacrement qui va passer. On portera la Sainte-Vierge, un petit S. Jean-Baptiste avec sa peau de mouton marchera au milieu des rangs... Cette partie de Clerkenwell, il y a cinquante ans et plus, réunissait le gros de la population italienne de Londres. L'église, desservie par un clergé italien, attirait par la perfection des chants. L'agglomération est anglaise maintenant, mais le quartier garde le nom de Petite Italie.

D'autres processions publiques se font au cours de l'année : —

(1) Près de London Bridge.
(2) Londres-Centre.
(3) Quartier des Docks.

— du Bx Cuthbert Mayne, martyrisé en 1577, pendu et écartelé à Plymouth, 8 juillet. Sermon sur la pelouse où se dressa le gibet.

— Du Bx Reynolds et du Bx Hale, exécutés à Londres en 1535.

— en l'honneur du pape anglais, Adrien IV, à N.-D. du Purgatoire Kensal (1).

— et surtout la grande procession annuelle des martyrs anglais qui ont rougi de leur sang l'échafaud du Tyburn, maintenant Marble Arch, tout au coin nord-ouest de Hyde Park. Elle part de Newgate proche de S. Paul et suit pendant deux mille et demi (3 kil.) la grande artère centrale de la ville, Holborn Viaduct, High Holborn, New Oxford et Oxford Street dans toute sa longueur traversant les quartiers les plus luxueux, Bloomsbury et Mayfair.

Le catholicisme passe par une période singulièrement fortunée : la plupart des protestants, surtout dan les grandes villes sont sympathiques et respectueux. A Londres, le maire de Stepney est catholique, on a vu deux fois au moins, l'Hôtel de Ville, Mansion House, occupé par un Lord Maire de Londres catholique. Le maire de S. Pancrace et d'Islington assistaient cette année au *garden party* de l'école catholique : j'ai vu de mes yeux, le maire de Finsbury (2), rire de tout son cœur à une opérette, *H.M.S. Pinnafore,* jouée par les enfants de Marie de la paroisse S. Pierre et Paul. Il poussa la bienveillance jusqu'à surveiller le départ des 137 enfants de l'école primaire catholique, insignes de sa dignité au cou, lorsqu'ils partirent pour leur congé annuel.

Les plus avisés parmi les catholiques ne comptent pas que ces jours d'Eden dureront toujours, et de temps en temps des marques de bigotisme leur rappellent le danger possible.

Au dernier congrès du *Labour Party,* on a proposé d'interdire à tout membre l'incorporation dans les guildes : la motion fut repoussée, mais elle reviendra.

L'inqualifiable obstination de la municipalité de Liverpool à refuser une subvention aux écoles catholiques est un autre indice plus grave. La nouvelle loi (28 janvier 1936) prolonge l'âge scolaire d'une année et oblige à fonder dans les écoles primaires une section supérieure. Les frais des nouvelles cons-

(1) Nord-Ouest de Londres.
(2) Centre de Londres.

tructions doivent être portés à la fois par l'école, la ville et l'Etat.

Sous l'influence du *labour party*, le comité d'éducation de Liverpool écarte tout subside. On a essayé de vaincre cet entêtement; on a raisonné : les centimes additionnels représentent peu de chose dans le budget total, 1,7 penny à la livre, si nous avons bonne mémoire, et ce pour obtenir 14.000 places de plus. Le *labour party* n'a fourni que cette réponse : on réduira vos écoles actuelles de manière qu'elles suffisent aux deux plus basses sections; quant à la classe supérieure, envoyez-la aux écoles municipales — ce qui est illégal, car la loi interdit de faire passer par la force un élève d'une école libre dans une école de l'Etat. On a même prouvé que les frais occasionnés par l'accroissement des écoles municipales monteraient au-delà des secours demandés par les catholiques... ce n'est pas d'avoir raison qu'il s'agissait. Le *Board of Education* (1), pèse de toute son autorité pour que les obstinés consentent à voter une somme, comme toutes les autres municipalités. Rien n'y fait, et les choses restent en suspens depuis plus d'une année.

Les autorités supérieures iront-elles jusqu'à cette solution qu'on a suggérée, que l'Etat, passant par dessus l'autorité locale, fût-ce en retranchant une partie des subventions qu'elle donne à la ville, aide directement les écoles frustrées. Mais bien que le problème soit fort complexe, à première vue, ce serait répondre à une illégalité par une autre illégalité et les légistes n'aiment pas cela. En attendant chacun demeure sur son bastion.

Trouble local et qui n'entrave pas l'élan. Le catholique anglais marche, calme, décidé. Il est généreux, donc l'église a des ressources. Nous comptons, me disait le curé de S. John Kingsland sur trois pence (1 fr. 50) par fidèle et par semaine (2).

L'église a de grosses dépenses, mais le fidèle trouve tout naturel que sa foi lui demande du temps, de l'influence et de

---

(1) Ministère de l'Instruction et de l'Education.

(2) J'ai pu vérifier que ce chiffre est plutôt inférieur à la réalité. Une paroisse de 450 fidèles produisait chaque dimanche, pendant les vacances, où les plus aisés sont absents, une somme régulière de six livres (1.050 fr.). Une paroisse rurale de mineurs versait — je le sais, je tenais les comptes — à la vente de charité, 18.000 francs. La population catholique n'y dépassait pas six cents.

l'argent. La plupart inscrivent à leur budget la part de leur salaire qu'ils donneront à l'église et cette part n'est point chiche. On se trouve devant ce paradoxe que telle paroisse, où il n'y a que des pauvres, Poplar par exemple, dans le quartier des docks, est parmi les plus riches : elle a deux mille fidèles.

Nos frères anglais sont en pleine ascension. Leur patrie brille dans l'ordre et l'ordre est ami du catholicisme. Leur sens de l'association, développé par leur habitude de fréquenter un ou plusieurs clubs, les rend aptes à accepter d'emblée, clergé compris, l'idée et la discipline de l'Action Catholique. Par ailleurs, ils ont cette abondance de pratique religieuse et de vie sacramentelle qui promet que les gestes extérieurs ne se termineront pas en vaine parade. Riches de ressources, de désintéressement, de talents humains, d'influence, *riches de vocations*, ils se disposent à prendre en Europe et dans les Missions une place de choix que d'autres abandonnent, endormis ou anesthésiés.

C. CHEVALIER.

EN LISANT LES SOUVENIRS DU PASTEUR W. MONOD

Les souvenirs du pasteur Wilfred Monod, publiés sous le titre : *Après la journée, Souvenirs et Visions,* 1867-1937 (Grasset éditeur, 24 francs) sont pleins d'intérêt pour nous prêtres catholiques. Comment n'éprouverait-on pas une réelle sympathie, même si elle se nuance de quelque mélancolie, en entrant ici en contact intime avec une âme aussi sincèrement religieuse, aussi avide de communier au Christ vivant, un apôtre dont le zèle ardent et la vie étonnamment remplie ne peuvent manquer d'inspirer le respect ?...

Je voudrais surtout faire remarquer à nos lecteurs combien le pasteur Monod est préoccupé de la formation des futurs pasteurs, dont dépend, à ses yeux, la vitalité du protestantisme français. Nous pourrions, en remplaçant le mot *protestantes* par *catholiques,* contresigner la thèse qu'il exprime à ce sujet (p. 132).

« *Le niveau religieux des églises protestantes en France dépend pour une large part de la valeur spirituelle des pasteurs; celle-ci dépend de leur attitude à la Faculté de théologie; et cette attitude elle-même reste liée à leurs premières impressions d'arrivée dans le séminaire* ».

Rien de plus suggestif que le récit fait par le pasteur M. de ses propres déceptions au séminaire protestant de Montauban vers 1888. Si je saisis bien sa pensée, la vie religieuse, dans ce séminaire, était à peu près abandonnée aux initiatives individuelles. Dans ces conditions, on ne s'étonne pas qu'au jeune séminariste elle ait paru stabilisée à un niveau si médiocre, qu'il dut s'efforcer de réagir par ses propres moyens, en organisant avec quelques camarades, des réunions de prières dans sa chambre, ou en utilisant l'assemblée officielle du samedi soir qui n'était pas obligatoire. Les anciens élèves de nos séminaires catholiques ne liront pas, sans être touchés, les pages où le pasteur nous raconte comment « pour faciliter le

culte personnel du début de la journée, j'offris de frapper à diverses portes, le matin, pour tirer du sommeil le dormeur ». (p. 82). Le pasteur M. nous permettra-t-il de lui signaler sans ironie que l'institution est généralisée dans nos séminaires où certains élèves nommés *excitateurs* en sont spécialement chargés ?...

Au fond, tout ce que parait regretter l'auteur d'*Après la journée,* c'est précisément ce qui existe dans nos séminaires catholiques, institués dans l'esprit du Concile de Trente, pour remédier à une situation qui, toutes choses égales d'ailleurs, n'était pas sans analogie avec celle du protestantisme d'aujourd'hui. Et c'est ce qui, à notre avis, donne toute sa valeur au témoignage du pasteur Monod, par ailleurs si plein de préventions contre le « romanisme », le « sacramentalisme », etc. ! Je ne suis pas sûr qu'il connaisse vraiment par le dedans le « système catholique romain »... Une fois de plus, on expérimente, en le lisant, le drame qui déchire les âmes croyantes et foncièrement religieuses, appartenant aux églises séparées, celles surtout qui sont encore plus ou moins dominées par le libre examen à outrance. On les voit, avec admiration, se fixer un idéal, très élevé, de dépouillement intérieur et de totale consécration à ceux qui souffrent et à ceux qui cherchent. Le pasteur M. a certainement passé de longues heures à méditer l'Evangile, à se pénétrer de l'esprit des Béatitudes et loin de nous la pensée que cette méditation ait été stérile et sans fruits.. Il ne nous en voudra pas de lui dire que ses conceptions fondamentales, le contenu même de sa foi apparaissent bien pauvres, et in adéquates à soutenir l'élan, à compenser le don total qu'il réclame des jeunes pasteurs.

L'Evangile seul, dit-il, prenant parmi nous la première place, avec ses exigences et ses promesses, pourra opérer en notre maison — à la fois dans les intelligences et dans les cœurs — cette « réduction des dualités » et cette harmonie des âmes sans lesquelles nous resterons impuissants à donner notre plein rayonnement.

Mais il explique plus bas que l'Evangile se réduit en définitive à la « Poésie » !

« *La seule théologie qui puisse être accompagnée en sourdine par les harpes d'or dans le ciel de l'Apocalypse, est celle du Nouveau Testament, parce que le message apostolique est foi, cantique, enthousiasme, joie, sacrifice, adoration, vie charnelle, et par conséquent : poésie !* »

Pour le reste, le pasteur Monod nous renvoie à ces trois grands paradoxes :

« Le Christ venu trop tard dans un monde trop vieux » (objection de la préhistoire). — « L'Eglise des premiers siècles a fait une catastrophique erreur d'aiguillage »... avec, « pour gare terminus, le Vatican ». — Le Dieu de l'Evangile n'est pas réellement superposable au Dieu de la Nature » (Retour à Marcion, révélé par Harnack !).

Quant à l'Eglise croyante, il faut qu'elle consente à devenir toujours davantage « l'union de tous les croyants qui aiment, au service de tous ceux qui souffrent ».

Ce n'est pas seulement à nous que ces conceptions, pour généreuses qu'elles soient, apparaissent vraiment insuffisantes pour servir d'armature à toute une vie apostolique. Dans un tel « Credo » que reste-t-il des lumières de l'Evangile et de l'enseignement du Christ ? Que reste-t-il du contenu du christianisme ?

C'est aussi l'avis des jeunes générations protestantes, soumises à l'influence de Karl Barth, ou du néo-calvinisme. Le pasteur Monod nous raconte, là encore avec une admirable franchise, comment son désaccord total avec ces nouvelles générations, avides d'une nourriture plus substantielle, l'amena à donner sa démission de professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris...

Et pourtant ces jeunes, disciples de Karl Barth, ne sont-ils pas aussi épris de vie intérieure, et comme tels capables de sympathiser avec les « veilleurs » les plus fervents, avec cette petite élite spirituelle qui constitue comme une sorte de « Tiers-Ordre » au sein du protestantisme ? En eux le pasteur Monod n'a-t-il pas rencontré les âmes ardentes dont il rêvait dans sa jeunesse ? On trouverait bien cruelle cette rupture paradoxale du vieux pasteur avec les fils même de son esprit, si nous n'en avions pas l'explication dans ses propres déchirements, ses inquiétudes fondamentales...

Pour nous, comme pour le pasteur Monod, ce qui fait la fécondité du Calvaire, ce n'est pas la Croix en tant que telle, c'est le Crucifié, c'est le Christ vivant... mais c'est aussi le Christ présent *dans l'Eglise* On pourrait presque dire que cette présence est douloureusement absente de ce livre intéressant et, par endroits, pathétique, si, à chacune des pages, on n'en sentait la nostalgie jusqu'au regret de n'avoir pu être, au Moyen âge, un prêtre catholique.

Ed. DUMOUTET.

CHRONIQUES

Chronique de Théologie dogmatique

SOMMAIRE

1° R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P. *De Deo Uno.* Gr. in-8°, 582 pages, 115 francs. Desclée-de Brouwer, Paris.

2° DOM VONIER, O.S.B. *Les Anges,* 92 pages in-16. 7 fr. Spes., Paris.

3° ANTOINE NEUMEYER. C. S. Sp. *De Christo Angelorum capite.* 114 pages gr. in-8°. Au Séminaire du Saint-Esprit. Chevilly.

4° J. GRIMAL, S. M. *Le Sacerdoce et le Sacrifice de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* 402 pages in-16°. Beauchesne, Paris.

5° Dr HERBERT DOMS. *Du Sens et de la Fin du Mariage,* in-16°, 240 pages. Desclée-de Brouwer, Paris, 21 francs.

1° La liste des œuvres du toujours jeune Père Garrigou-Lagrange est déjà longue, même si l'on ne compte que les volumes imprimés sans s'occuper des articles de revue qui ne sont pourtant pas négligeables. L'an 1938 la voit s'allonger d'un nouveau et monumental in-8° en latin, qui rappelle à beaucoup de points de vue l'un des premiers volumes en latin de cet auteur. Le *De Deo Uno* fera le pendant du *De Revelatione ab Ecclesia proposita.* Il est plus immédiatement et plus évidemment dépendant de Saint Thomas, puisqu'il est le commentaire des 26 premières questions de la Somme donné en cours à l'Angélique. Le plan du livre est, comme il convient, le plan même de Saint Thomas. Six des questions n'y sont que résumées. L'auteur en étudie seulement quelques extraits très brefs, sans s'occuper autrement que pour en indiquer le titre des articles de S. Thomas : ce sont les questions 15 à 18 et 24 à 26. Des vingt autres questions, il nous donne un commentaire complet en suivant l'ordre des questions et des articles tel qu'il est dans la

Somme. Il ne reproduit pas le texte qu'il faut pourtant avoir sous les yeux dans un autre volume pour suivre son commentaire. Il l'analyse, choisissant quand il le faut entre les sens différents proposés par divers commentateurs, justifiant quand il y a lieu S. Thomas des reproches qui lui ont été faits, soulignant au passage les idées principales, celles qui commandent le reste de la doctrine. C'est ainsi que (page 202), à la fin de son commentaire de la Q. VII[e] sur l'infinité de Dieu, il fait remarquer que la vérité capitale de tout le traité de *Deo Uno* est l'affirmation qu'en Dieu seul essence et existence ne se distinguent pas. Il en découle, dit-il, toute la réfutation du panthéisme et indirectement le caractère infini de l'intelligence de Dieu, de son amour, de sa justice, de sa miséricorde et de sa puissance. Tout ce qu'il aura à dire dans la suite sortira de cette thèse : *in Deo solo essentia et esse sunt idem.*

Le commentaire proprement dit est souvent coupé entre les questions ou articles par ce que l'auteur appelle des *dubia,* des *corollaria,* et même de véritables études personnelles que l'on pourrait appeler des *excursus* sur des points de doctrine philosophique, théologique, ou même sur des points d'histoire de l'une ou l'autre de ces deux disciplines. C'est là surtout qu'il faut chercher la pensée personnelle de l'auteur. Ces études, qui viennent s'insérer dans le commentaire, sont plus longues et plus nombreuses à l'occasion des questions de la connaissance que l'on peut avoir de Dieu. de la science divine, de la volonté divine, de son amour, de sa justice, de sa miséricorde, de sa providence, ou de la prédestination. L'on retrouve dans ces additions ou commentaires la doctrine de l'auteur exposée déjà dans plusieurs de ses ouvrages de philosophie ou de théologie. C'est ce qui explique que la moitié du volume soit consacrée à ces sept questions de la connaissance que l'on peut avoir de Dieu, et de ses attributs moraux. Ses corollaires et dubia nous font aussi connaître la pensée du P. Garrigou-Lagrange sur des points de doctrine qui ne touchent que d'assez loin à St Thomas ou qui ont été discutées ces derniers temps même sans préoccupation de prendre parti pour ou contre le thomisme : possibilité de la multitude infinie, multitude dont les éléments coexisteraient, ou multitude dont les éléments se succèdent; définibilité des conclusions théologiques, désir naturel du surnaturel, pluralité des sens littéraux dans la Sainte Ecriture, etc...

Le livre est riche en affirmations et en informations de tout genre. Les informations peuvent se contrôler, les affirmations se discuter. L'auteur n'a pas la prétention de rallier même tous

les thomistes à toutes ses positions doctrinales, encore moins de voir ratifier par les spécialistes tous ses renseignements d'ordre historique. Résultat d'un travail considérable, ce livre sera lui-même un précieux instrument de travail pour ceux de l'avenir qui voudront et devront s'en servir. Comme tout cours de professeur d'enseignement supérieur, il sera matière à recherches, à discussions, à réflexions, et ne saurait vouloir s'imposer comme un catéchisme ou comme un symbole de foi.

Il ne faudrait pas juger de l'ouvrage par ses 28 pages d'introduction qui sont bien loin d'en laisser dès le début soupçonner toute la richesse. Pour se mettre sous le coup d'une impression plus avantageuse et plus juste, mieux vaut commencer l'inspection du livre par la table des matières et finir si l'on y tient par l'introduction.

2° Pas plus que le R. P. Garrigou-Lagrange, Dom Vonier n'est un inconnu pour les lecteurs de la *Revue Apologétique*. Plusieurs de ses ouvrages ont été traduits en français et deux au moins (en juin 33 et janvier 38) ont été présentés aux lecteurs de la *Revue,* qui savent donc ce que l'on peut attendre de l'auteur. A une autre librairie que *la Nouvelle et Eternelle Alliance* et que *la Victoire du Christ,* œuvre cette fois d'un de ses confrères en religion, paraît maintenant la traduction d'un autre ouvrage de moindre envergure. Il ne s'agit, cette fois, que des Anges : portion importante encore du monde invisible, tout à la fois envoyés extraordinaires de Dieu, collaborateurs de l'Eglise pour la sanctification du monde et pour l'adoration qu'elle offre au Christ. Bien que digne encore qu'on en parle, la matière est pourtant plus vite épuisée que celle des précédents volumes de Dom Vonier ou que celle du volume latin dont il vient d'être parlé. Quatre-vingt douze pages (ou plutôt 70 si l'on défalque les pages blanches), y suffisent. Bien qu'il ne cherche pas à rapporter tout ce qui s'est écrit sur les Anges, l'auteur épuise la matière en ce sens qu'il nous donne l'essentiel de tout ce qui s'est écrit de sensé sur les Anges, et il ne nous donne que cela, et encore il nous le donne avec discrétion et discernement, n'attachant pas à tout ni la même importance, ni la même certitude, bien que dans sa première page il se défende de vouloir donner à chaque proposition sa valeur théologique précise. « D'ailleurs, dit-il, on peut tirer une grande édification et une réelle instruction des dires de théologiens et de prédicateurs, quand même ils ne seraient pas de foi, mais plutôt la légitime spéculation d'esprits habituellement en harmonie avec la vérité

révélée ». C'est cette grande édification et cette réelle instruction qu'on trouve dans ses neuf chapitres, même dans les deux plus courts sur le Péché des Esprits, et sur les Anges Mauvais, car l'auteur ne parle pas que des bons anges, comme le laisserait facilement croire tout ce qui vient d'être dit. Particulièrement intéressantes du point de vue apologétique, les quelques lignes sur le spiritisme contemporain, dont on ne peut montrer « l'illégalité et l'immoralité en dehors de la révélation, sauf créance à l'autorité directive de l'Eglise » (p. 84)). Tout le livre vaut d'être lu.

3° Le petit volume du P. Neumeyer, qui secondairement s'occupe aussi des Anges, et d'abord de N.-S. Jésus-Christ, est une thèse présentée à l'Université grégorienne pour le grade de docteur en théologie.

Généralement on lie l'une à l'autre les deux questions si discutées du motif formel de l'Incarnation et de la dépendance ou indépendance de la grâce essentielle des Anges à l'égard de l'Incarnation du Verbe. Réponse thomiste ou réponse scotiste sur un point entraîneraient nécessairement réponse thomiste ou réponse dite scotiste sur l'autre point. Si le Verbe s'est incarné d'abord pour racheter le péché de l'homme, on en conclut généralement à l'indépendance des Anges vis-à-vis de l'Incarnation. Thomistes et scotistes s'entendent assez généralement sur ce point. Le R. P. Hugon d'une part, le R. P. Chrysostome de l'autre, et quelques autres encore, en viennent même à ne voir dans les deux controverses que deux formes ou deux points de vue d'une seule et même question. Il n'y a pour eux qu'un problème. L'auteur de la thèse veut par deux exemples concrets montrer que l'on a tort de souder ainsi les deux controverses. Les questions sont bien distinctes et les solutions séparables. Il est des théologiens qui, fidèles à saint Thomas ou au thomisme (la distinction est de l'auteur) sur un point, ne le suivent pas cependant sur l'autre, et il en choisit deux à titre d'exemples : Thomistes dans la controverse du motif formel de l'Incarnation ils adoptent pourtant dans l'autre discussion la position que plus généralement les théologiens déclarent incompatible avec la thèse de la rédemption du péché, motif formel de l'Incarnation. Il en choisit deux, parmi plusieurs autres, nous dit-il, et il fait exprès de les choisir l'un parmi les Molinistes, le Jésuite napolitain François Amico, qui vécut et enseigna surtout en Autriche, pendant la première moitié du XVII[e] siècle, l'autre parmi les Bannésiens (*sic*), le dominicain espagnol Pierre de

Godoy, professeur à Salamanque, puis évêque d'Osma en plein XVII° siècle.

L'auteur étudie successivement, de façon méthodique et détaillée, la doctrine sur les points qui nous occupent de chacun des deux théologiens qu'il a choisis. Pour chacun il étudie d'abord l'influence de la grâce et de la gloire essentielle du Christ sur la vie des Anges. Il l'expose avec les preuves que chacun en donne. Il montre ensuite comment ils se sont préoccupés de concilier cette doctrine avec ce qu'ils enseignent par ailleurs du motif de l'Incarnation. Il montre comment thomistes sur cette dernière question ils ont pourtant le droit de ne pas l'être dans leur réponse à l'autre.

L'auteur en somme peut conclure :

1° La doctrine qui fait de la rédemption du péché le motif formel de l'Incarnation ne rend pas impossible l'origine christologique de l'élévation des Anges à la grâce et à la gloire;

2° La doctrine apposée sur le motif de l'Incarnation n'exige pas comme conséquence la sanctification christologique des Anges, bien qu'elle lui soit plus favorable;

3° On a donc eu tort de souder les deux controverses. Plus que les autres, les thomistes auraient tort de continuer de le faire puisqu'ils se prêtent par là au jeu de l'autre école. Si ce n'est pas la traduction servile, c'est au moins le sens de la conclusion finale capable, si le P. Chrysostome n'a pas emporté sa plume au tombeau, de la galvaniser pour des protestations indignées dont il est plus facile de prévoir la violence que les termes qui la pourraient exprimer.

L'omission d'une ligne dans la table des matières nuit à une complète vue d'ensemble que l'on cherche dans les tables;

4° L'ouvrage du P. Grimal dont vient de paraître la cinquième édition, s'occupe d'un autre titre et d'une autre fonction de N.-S. Jésus-Christ : Son Sacerdoce et son Sacrifice, donc N.-S. J.-C. prêtre et victime.

Profondément retouché à la lumière d'importants travaux (1) parus sur cette matière, à la lumière aussi de l'Encyclique de Pie XI sur le Sacerdoce (1935), à la lumière surtout de quinze ans de méditation priante sur ce sujet, le livre en

(1) Lepin, R.P. de la Taille, R.P. Prat (Théologie de saint Paul), Jean Rivière, (Etudes historiques sur la Rédemption), R.P. Lagrange et Allo (Commentaires des Evangiles et de saint Paul), Dictionnaire Apologétique (Articles sur les Mystères païens et sur la Rédemption), etc...

1938 ne peut que justifier de plus en plus les qualificatifs élogieux dont usait le sage et prudent Père Bainvel en présentant dans la *R. Ap.* (Tome VIII, p. 311, 15 mai 1909) la première édition : *beau, bon, pieux, instructif, pratique, solide.*

Bien que déjà la quatrième édition (1921) soit sortie d'un vrai travail de refonte, celle de 1938, la cinquième, compte le même nombre de pages que la première et, comme elle, répartit ses chapitres autour des mêmes quatre idées générales : *préparation, réalisation, consommation, prolongement eucharistique.* A elle seule cette répartition laisse entendre que l'auteur veut nous exposer pour l'ensemble, la doctrine de l'école française du XVII[e] siècle : Vincent de Paul, Condren, Olier, Bossuet. Et c'est en somme pour les grandes lignes leurs idées que nous retrouvons sans que nous ayons à constater qu'il soit l'esclave d'aucun de ces maîtres pas plus que d'aucun de ceux qui ont voulu en ces derniers temps ressusciter leur école.

5° En plus de cet ouvrage qui touche à l'Eucharistie, la théologie sacramentaire nous vaut dans cette chronique la traduction française du *Sens et de la Fin du Mariage,* du D[r] Héribert Doms. La *Revue Apologétique* d'octobre dernier lui ayant consacré quelques pages, la présente chronique devrait peut-être ne pas en parler. Elle indiquera pourtant avec toute la précision possible, et sans se répéter, l'objet et le but du livre. Des fins du mariage, deux documents de l'Eglise, importants l'un et l'autre, parlent en des termes assez différents, sinon même apparemment opposés sur un détail, l'*ordre* des fins.

Le Code de droit Canon dit : La fin primaire du Mariage, c'est la procréation et l'éducation des enfants, la fin secondaire l'aide mutuelle et le remède à la concupiscence (canon 1013). Plus de trois siècles auparavant le Catéchisme Romain de Pie V avait dit : La première cause pour laquelle un homme et une femme doivent s'unir par les liens du mariage, c'est la communauté de vie « expetita societas, etc... »; la deuxième c'est la procréation des enfants, serviteurs du vrai Dieu « procreationis appetitus, etc... », et la troisième le remède à la concupiscence « ad vitanda libidinis peccata, etc... » (1). Le code met en première ligne la procréation, le catéchisme romain la communauté de vie. Y a-t-il vraiment opposition ? L'étude du D[r] Doms met sur la voie de ne pas le croire. Le Catéchisme parle des fins poursuivies par ceux qui se marient, et en toute

(1) Catech. Tr. II, Paris. De Matr. caput XV.

première ligne il faut mettre la communauté de vie. Les futurs se marieront pour se donner l'un à l'autre, s'unir, fondre leurs vies, ne faire qu'un, réaliser l'unité à deux. Le Code parle des fins voulues par Dieu qui institua le mariage, et Dieu voulait que la communauté de vie réalisée pleinement par l'acte de chair objet du contrat de mariage, fût le moyen normal de propagation du genre humain.

Vaut-il mieux, dans l'exposé de la doctrine matrimoniale chrétienne, mettre en tête ou au centre l'idée dont s'inspire le Code après saint Thomas, ou vaut-il mieux partir d'abord de l'idée du Catéchisme du Concile qui doit davantage à saint Bonaventure, et à laquelle saint Alphonse fait écho ? La lecture de l'ouvrage qui nous occupe amène à donner la préférence à cette deuxième manière de faire. Elle semble mieux répondre à l'état d'esprit des fiancés, des époux, même des parents. Elle met mieux en relief le symbolisme du mariage chrétien, elle cadre mieux avec les données de la science sur le rôle de l'homme et de la femme dans la fécondation, elle rend mieux compte des points les plus importants et les plus délicats de la morale matrimoniale, qui dans l'autre manière de présenter la synthèse, ne vont pas sans se buter à quelques anomalies presque déconcertantes. La manière de présenter la doctrine à laquelle vont les préférences du Dr Doms lui paraît, et à juste titre, fournir une base plus solide à la justification des deux attributs essentiels, unité et indissolubilité, mieux rendre compte de la légitimité des rapports conjugaux normaux même quand aucune procréation n'est possible, stérilité, ménopause, périodes agénésiaques, grossesse, etc..., mieux rendre compte aussi de certaines interdictions rappelées par des réponses de congrégations romaines : fécondation artificielle par exemple, et non consommation du mariage, même par des grossesses consécutives à de telles pratiques. Elle permet de mieux comprendre la législation et la pratique de l'Eglise sur l'empêchement d'impuissance, sur le privilège paulin, sur les dispenses de non consummato, etc... Elle permet aussi de mieux mettre en relief les devoirs réciproques des époux, qui n'ont pas à céder la place aux devoirs nouveaux qu'impose la naissance des enfants. Il ne s'agit ni de modifier le dogme, ni de rien changer aux lois de la morale et de la discipline en fait de matière matrimoniale, il s'agit seulement de la manière de présenter la synthèse doctrinale et disciplinaire. La manière préconisée par Doms et qui consiste à insister sur le sens immanent

du mariage avant de parler de ses fins au dehors, lui semble avoir tous les avantages. Elle en a certainement de très importants. Il a gagné déjà des thomistes bien convaincus, qui n'ont pas peur d'affirmer que sur ce point spécial le docteur commun peut être avantageusement corrigé, à la lumière surtout des progrès réalisés par les sciences biologiques (V. surtout *Revue thomiste* 1938, p. 760). D'autres pourront ne pas se laisser toucher par sa thèse. Elle les aura fait réfléchir et mis en garde contre certaines manières de trop insister sur le texte même du canon 1013, § 1.

Ceux même qui pour l'essentiel seront d'accord avec lui pourront ne pas trouver justes certains détails, par exemple sa comparaison du mariage et du célibat religieux ou pour Dieu. Elle donnerait facilement l'impression que le célibat dont il s'agit n'est que le célibat du Prêtre, et que ce célibat s'impose au Prêtre de droit naturel, ce qui serait une double erreur et contraire d'ailleurs à ce qui est dit, mais en des bouts de phrase, que les développements sur le célibat sacerdotal et ses fondements feraient facilement perdre de vue.

On peut aussi trouver excessive sa formule qu'exercer ou exiger les fonctions conjugales *ab solam delectationem* est un péché. Il peut l'être, il peut même être un péché grave, mais il est enseigné par des moralistes sérieux que ce n'est ni toujours, ni nécessairement un péché. Ce qui ne les empêchera pas de penser avec le Dr Doms que le droit aux rapports conjugaux ce n'est pas un blanc-seing donné à la satisfaction effrénée de l'instinct...

Malgré ces légères réserves, malgré les défauts de forme très regrettables, on peut dire de cet ouvrage, ce qui n'est vrai que d'un petit nombre : Il en restera quelque chose, même quand on aura cessé d'en parler.

V. LENOIR.

Chronique de Philosophie

I. F.-X. MAQUART. *Elementa Philosophiae,* t. 3. *Metaphysica defensiva, seu Critica, — Metaphysica ostensiva : Ontologia, Theologia naturalis,* 2 vol. de 346 et 485 p., Paris, Blot.

I. Les *Elementa Philosophiae* de M. Maquart s'achèvent avec les deux fascicules consacrés respectivement à la « métaphysique défensive » ou Critique et à la « métaphysique ostensive » : ontologie et théologie naturelle. Le fascicule comprenant la Critique de la connaissance compose un important volume de 346 pages. C'est dire que M. Maquart, conformément au plan initial, entend traiter à fond les problèmes de la philosophie. On l'approuve particulièrement d'avoir donné une telle importance à la Critique. D'abord, elle est à sa place, à l'entrée de la Métaphysique, dont elle fait partie de droit. Ensuite, toutes les questions qui touchent, historiquement ou théoriquement, au problème de la valeur de la connaissance, sont abordées ici avec une fermeté et une précision qu'on ne saurait trop louer, si l'on considère la place qui est accordée à la Critique par les modernes et le rôle capital qui lui revient dans l'ensemble des traités philosophiques.

Le Traité se divise naturellement en deux parties principales : dans la première, il s'agit de savoir si l'esprit humain, par l'intellection, entre en possession de l'être. Discussion de l'empirisme et de l'idéalisme sous ses différentes formes; justification critique des universaux; justification critique des premiers principes : telles sont les étapes de cette première partie. La deuxième porte sur la question de savoir *comment* l'être existe dans l'intelligence, c'est-à-dire d'élucider la question de la vérité de l'intelligence. (Nature de la vérité, du jugement, comment se connaît dans le jugement l'adéquation de l'intelligence et du réel; les effets de la réflexion quant au jugement lui-même et quant à la connaissance sensible). On voit que nombre de questions que les manuels distribuent (pour des

raisons qui ne sont pas toujours pédagogiques) un peu partout, sont ici rassemblées d'une manière parfaitement logique. Quant au fond, c'est toujours la pensée de Saint Thomas, à savoir ici le réalisme modéré, qui commande l'exposé et les discussions de M. Maquart. Mais, en même temps, on trouvera, avec une abondance particulière, qu'explique la nature du problème en jeu, nombre de références aux philosophies modernes.

Au moment de clore cette Chronique, nous recevons le deuxième fascicule du tome 3, qui achève l'ouvrage (où l'on sait que la Morale n'est pas comprise). Nous ne pouvons entrer dans le détail des exposés de M. Maquart. Ici, comme dans les fascicules précédents, c'est la doctrine thomiste qui est présentée, avec une fidélité et une clarté qui composent le grand mérite de ce manuel. M. Maquart, très visiblement, a voulu composer un Cours où les meilleurs étudiants de nos séminaires trouvent un exposé thomiste à la fois sûr et vigoureux, clair et méthodique, et en même temps très informé de toutes les questions qui se posent à la spéculation moderne. Peut-être trouvera-t-on que ces pages denses et détaillées dépassent parfois ce qu'on peut demander à la moyenne des étudiants. Mais l'objection nous semble de peu de portée : outre que M. Maquart a marqué typographiquement, par l'emploi de petits caractères, les développements qui peuvent être omis par les étudiants pressés ou moins doués, un Manuel est normalement fait pour satisfaire les besoins de tous les élèves, *y compris les meilleurs,* et c'est au professeur qu'il revient de faire les adaptations nécessaires. Maintenant, que l'ouvrage de M. Maquart est complet, il reste à lui souhaiter le grand et durable succès qu'il mérite.

R. JOLIVET.

(A suivre)

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

« SAINTES COLÈRES » ET « LÉGITIME ORGUEIL »

L'article publié sous ce titre dans la *Revue Apolog.* de juin 1938 a provoqué des « mouvements divers », comme on dit en style parlementaire. Les uns l'ont trouvé très logique, quoique un peu osé; beaucoup ont été heureux de voir exprimer clairement ce qu'ils sentaient plus ou moins confusément ou n'osaient exprimer *ratione auctoritatis;* plusieurs ont trouvé désagréable de se voir dérangés dans leurs habitudes, et censurés dans leurs œuvres oratoires. Quelques-uns nous ont fait l'honneur de nous exposer leurs critiques et leurs contradictions, avec une courtoisie et une compétence dont nous leur sommes reconnaissants.

Nous répondrons à la lettre que le R. P. de Raucourt, s, j., nous adresse de l'Université *l'Aurore* de Shangaï, qui résume les plus fortes qui nous aient été faites. En voici le texte :

« Permettez à un professeur de *l'Aurore*, qui trouve comme tous ses collègues, grand intérêt et grand profit à lire la *Revue Apolog.* de vous soumettre, sur les pages 750 à 754 du n° de juin, quelques observations, dans lesquelles vous voudrez voir seulement la preuve de notre sympathique et bienveillante attention.

« Monsieur H. Michaud, dans ce passage, gourmande les écrivains, catéchistes, prédicateurs, qui scandalisent les fidèles en osant parler des « saintes colères » de Notre-Seigneur, comme si la colère. péché capital, pouvait jamais être sainte ! Les fidèles s'en accusent en confession. Qu'attendons-nous pour les imiter ? »

« Pour ma part, je devrais faire un *mea culpa,* car dans un livre dont la *Revue Apolog.* a rendu compte en termes trop élogieux, j'ai longuement parlé des « saintes colères » de Jésus, « colères d'amour », « colères d'Agneau ». Ce qui me rassure, c'est qu'il y a, contrairement à l'affirmation de M. Michaud, en dehors de l'A.T., certains textes où la traduction latine, et même le grec, « continuent l'équivoque » déplorée par le rigide censeur. S. Jean (Apoc. vl, 1») prémunit les fidèles contre la colère de l'Agneau; S. Marc (iii; v) dit que Jésus a regardé

les Pharisiens, *mét' orgès,* ce que la Vulgate traduit *cum ira,* et les RR. PP. Lagrange, Lebreton, Huby par « avec colère ». Ces éminents exégètes savent pourtant leur grec, leur latin et leur français !

« C'est que M. Michaud a sa définition à lui de la colère : « Aujourd'hui, écrit-il, la colère est clairement définie « un mouvement *désordonné* de l'âme qui porte à la violence et *à la vengeance* ». Avec une pareille définition il a d'avance gain de cause. Mais M. Tanquerey, qui sans doute parle en chrétien dans son Précis de Théologie Ascétique et Mystique, y enseigne (N°s 853,854,955) qu'il y a trois sortes de colère : la *colère passion,* besoin violent de réaction déterminé par une contrariété physique ou morale; la *colère sentiment,* désir ardent de repousser ou de châtier; la *colère vice capital...* »

« M. Michaud veut qu'on remplace l'expression « sainte colère » par « indignation »... S'il y avait une réforme à faire dans le langage, ne serait-ce pas plutôt celle qui remplacerait, dans la liste des péchés capitaux, « colère » par « impatience » ?

« Le mot orgueil, auquel M. M. veut qu'on donne un sens exclusivement péjoratif, est sans doute plus rebelle à la qualification qui lui donnerait un sens favorable. Cependant là encore pourquoi être si sévère ? Ne faut-il pas laisser à la langue sa souplesse, qui consiste souvent à modifier le sens d'un mot, même par une épithète inconciliable en apparence avec lui ? Pie XI n'a-t-il pas parlé d'un « respect irrespectueux » envers sa personne ?...

« Bref, il y a, dans les pages de votre collaborateur, une espèce de rigorisme et d'étroitesse grammaticale qui touche au pharisaïsme, un purisme outré qui traite les mots comme des signes mathématiques invariables et à sens unique. Et cela ne me paraît conforme ni aux meilleures traditions de la langue, même chrétienne, ni à celle de la *Revue Apolog.,* si estimable pour sa largeur d'esprit et la souplesse nuancée de ses appréciations ».

G. de RAUCOURT, s.J.

Malgré la haute autorité et la compétence indiscutable de notre contradicteur, nous persistons à croire notre thèse logique et vraie, et nous ne voyons pas qu'il en ait démontré la fausseté ni même l'outrance. Elle se résume à ceci : Tous les manuels d'instruction religieuse, tous les catéchismes, toutes les prédications, classent la colère et l'orgueil au nombre des péchés capitaux. Tous enseignent que l'orgueil est le pire des vices,

celui qui s'attaque directement à Dieu, celui qui a causé la chute des anges et des hommes.

Dès lors qu'on a ainsi défini l'orgueil et la colère, on n'a plus le droit de parler de *légitime* orgueil ni de *saintes colères*.

Que des littérateurs, des poètes, des romanciers, regimbent contre cette logique et continuent à user et à abuser des effets faciles qu'on peut tirer de ces épithètes antithétiques, passe; qu'on en use même *oratorio modo* à la manière de : « *O felix culpa, ô certe necessarium Adae peccatum !* » passe encore : le génie et l'Esprit ne sont point astreints aux règles communes. Mais qu'un logicien, un théologien, un prêtre, dans l'enseignement du dogme même élémentaire qu'est le catéchisme, use de ces termes dans leur sens *équivoque* après les avoir rendus *univoques* par la définition expresse qu'il en a faits, voilà contre quoi j'ai protesté, « ne serait-ce que pour excuser votre erreur. « Car, prêtre et Français, vous commettez une erreur en em- « ployant des termes impropres, contradictoires, incompatibles « avec la Vérité que vous avez mission d'enseigner de toutes « manières.... »

Les RR.PP. Lagrange, Lebreton, Huby, n'ont rien à faire ici me semble-t-il. Nul doute qu'ils n'aient traduit exactement les textes de S. Luc, de S. Jean et de S. Marc, textes pensés par des Juifs, exprimés par des Juifs tout imprégné du langage de l'A. T. (Car S. Marc consigna fidèlement la prédication de S. Pierre, n'est-ce pas ?) Textes bibliques où la « colère de Dieu » revient si souvent — et sa « vengeance » aussi! nous avons répondu par avance à cette objection : Notions équivoques, hébraïsmes, anthropomorphismes.

Cette équivoque a duré jusqu'au moyen âge, et dans le langage populaire elle dure encore. Mais n'est-ce pas un abus que des théologiens entretiennent cette équivoque, alors que depuis des siècles elle devrait être bannie du langage théologique ?

Le R. P. me renvoie à M. Tanquerey. Je le fais d'autant plus volontiers que j'ai suivi ses manuels à Saint-Sulpice, et j'ai eu leur auteur pour directeur ensuite.

Dans son *Précis d'Ascétique,* c'est vrai, M. Tanquerey enregistre l'équivoque sans protester.

Dans son *Manuel de Théologie morale* (t. II, n° 528) sa pensée est plus ferme. Après avoir rappelé en deux lignes la notion philosophique de *ira-passion,* il définit immédiatement la colère : « Immoderatus animi motus vindictam inordinate appetentis, » soulignant aussitôt que c'est dans *immoderatus*

et dans *inordinate* qu'est l'essence du péché de colère. Bientôt il conclut :

« *Quare justa* indignatio, *seu zelus quo quis, ex amore justitiae, malos reprobat aut castigat, ab irâ multum differt. Hunc zelum demonstravit Christus cum venditores e templo ejecit et nummulariorum effudit aes eorumque mensas subvertit; quia vero quoad filios suos, Heli zelum non habuit, contra se motum diviae ultionis merito excitavit* ».

Ainsi pensait et écrivait en 1906 M. Tanquerey, s. s. Je crois justes sa pensée et son vocabulaire, et je ne crois pas être pharisien ni même rigoriste en restant son disciple.

Quand à traduire « saintes colères » par *impatience* plutôt que par *indignation,* tel n'est pas le sentiment de M. Tanquerey auquel le R. P. me renvoie, ni celui des fidèles auxquels la langue française est familière. Ils disent fort justement : « Je m'accuse d'impatiences envers les enfants; je me suis une fois mis en colère ». M. Tanquerey note que l'impatience n'est que le degré infime de la colère.

***

Quant à l'orgueil, le même M. Tanquerey le définit (n° 514) : « *Superbia est inordinatus propriae excellentiae appetitus.* » Désordre qui peut se manifester de quadruple manière... Remontons au n° 611, et nous trouvons l'orgueil et les six autres péchés capitaux définis par S. Thomas, après S. Grégoire le Grand.

Depuis S. Thomas donc l'équivoque est dissipée, et il n'est plus permis à quiconque donne un enseignement religieux, même élémentaire, de parler de *saintes* colères ni de *légitime* orgueil.

***

M. Jacquemet, qui avait adopté notre thèse et l'avait faite sienne dans la *Petite Revue du Clergé,* a eu la même mésaventure. Un professeur de dogme lui a aimablement écrit : « On n'est pas surpris de lire dans votre Revue... « La colère « est un péché capital; comment laisser croire que le Christ « s'y abandonnait ? » Il ne doit pas sans doute exister un seul traité *de Verbo incarnato* qui ne dise explicitement le contraire. Permettez-moi de vous citer au moins une référence : *Sum. Theol.* IIIa, q. xv, art. 9 ». A quoi notre confrère répondit :

« ...Aujourd'hui comme en juin, nous pensons que parler des « colères du Christ » n'est pas un langage heureux. Il y a des manuels qui emploient ce vocabulaire, c'est vrai; nous estimons qu'ils feraient mieux de l'éviter. Quant aux prêtres du ministère, aux prédicateurs qui s'adressent au bon peuple, peu apte à distinguer et à subdistinguer, ils se trompent, croyons-nous, s'ils parlent comme l'orateur dont en juin nous avons cité une phrase.

« ...Saint Thomas se croit obligé de ne pas exclure le mot *ira* quand il écrit la physiologie de Christ. En effet. Seulement il rédige tout un article — précisément cet article 9 de la quest. XV dans IIIa — pour bien expliquer que le mot peut s'appliquer à deux états psychologiques différents. Il y a, dit-il, l'*ira* qui est un bondissement désordonné de l'être sensible, *quae praevenit rationem et trahit eam secum ad operandum, quae transgreditur ordinem rationis,* une ire qui « en nous, selon l'ordre naturel, obscurcit l'œil de l'âme adonnée à la contemplation ». *Et sic, ira in Christo esse non potuit* ».

« Or aujourd'hui en français, quand on parle le langage de tout le monde (ce qui doit être le cas des prédicateurs, et ce qui avec profit pourrait être aussi l'usage des professeurs) le mot *colère* n'évoque-t-il pas aussitôt et uniquement cet état décrit d'abord par saint Thomas ? Le mot latin *ira* pouvait sans doute s'incliner à un autre sens ; notre mot français, lui, est univoque, du moins dans l'esprit de 999 personnes sur 1.000. Consultez l'usage; voyez les dictionnaires; la colère est partout entendue comme « un mouvement *désordonné* ». Nos catéchismes la présentent tous de cette manière; tous la rangent, sans autre façon, dans la liste des péchés capitaux. Les fidèles qui écoutent nos sermons comprennent forcément le mot dans ce sens.

« Dès lors, leur dire que le Christ s'est mis en colère, n'est-ce pas les conduire à penser qu'il y eut place pour le désordre dans l'âme du Verbe incarné ! Prêcher pour aboutir à cela, *mieux vaut se taire* ».

Que nos lecteurs excusent la longueur de cette note. Nous avons pensé qu'il fallait leur faire entendre le plaidoyer complet pour et contre, afin de dissiper une fois pour toutes cette équivoque.

H. MICHAUD,
Vicaire de banlieue et catéchiste.

PETITE CORRESPONDANCE

POUR ETUDIER LA FORMATION DES EVANGILES

Q. — *On nous demande un livre exposant clairement et solidement cette question.*

R. — Prenez l'*Evangile et les Evangiles* par J. HUBY (Grasset). Vous auriez profit à lire à ce sujet de bonnes pages dans la Nouvelle *Initiation biblique* de MM. ROBERT et TRICOT (chez Desclée, 75 fr.)

E. D.

REVUE DES REVUES

REVUES DES SCIENCES ECCLESIASTIQUES

Gregorianum. — Deuxième numéro de 1938. — J. MADOZ, *Le symbole du VI^e^ concile de Tolède. A l'occasion du XIII^e^ centenaire.* En espagnol. — Ch. BOYER, *Providence et liberté dans un texte de saint Thomas.* En français. — J. M. BOYER, *La doctrine fondamentale de la théologie de saint Paul.* En espagnol. — J. de GUIBERT, *En quoi diffèrent réellement les diverses écoles catholiques de spiritualité ?* En français.

Revue des Sciences religieuses. — Avril 1938. — J. RIVIÈRE, *Une première « Somme » du pouvoir pontifical : le pape chez Augustin d'Ancône.* — A. BOEHM, *Le « Vinculum subtantiale » chez Leibniz. III. Influences scolastiques sur la théorie leibnizienne de la substance corporelle.* Fin.

— Juillet 1938. — C. KOROLEVSKI. *La méthode d'élaboration du code de droit canonique oriental.* — M. M. DAVY, *L'amour de Dieu d'après Guillaume de saint Thierry.*

Recherches de Science religieuse. — Avril 1938. — Adhémar d'ALÈS, *L'Orphisme,* à propos d'un ouvrage récent du Père Lagrange. — Gabriel MARCEL, *Ebauche d'une philosophie concrète.*

— Juin 1938. — Germain MORIN, *Le prêtre arlésien Teridius propagateur des règles de saint Césaire d'Arles.* — Raymond PAUTREL, *Les canons du mashal rabbinique.* Suite.

Ecclesiastical Review. — Mars 1938. — John O' BRIEN, *Psychiâtrie et confession.* L'auteur expose l'origine et les résultats thérapeutiques de la psychanalyse et ajoute : « Le confessionnal, dans la plus humble des églises catholiques de l'univers, est un moyen plus efficace de guérison complète que le cabinet d'un psychanaliste, si nombreux que soient les techniciens du cabinet et si habiles qu'ils

soient à décider le malade à révéler franchement ce qu'il a eu de désagréable et de pénible dans le passé ».

Cette observation a été faite en dehors de l'Eglise catholique. Le Rév. Dr Harry E. Fordick, pasteur de la *Riverside Baptist Church*, parlant dans une réunion annuelle de la Fédération des églises de New-York, demandait avec insistance le rétablissement du confessionnal dans les églises protestantes. « Nous autres, Protestants, nous perdons plus que ce que nous pouvons perdre, en n'entrant pas en relations intimes avec les individus. Alors qu'un catholique exposerait ses troubles d'esprit à un prêtre, le protestant va trouver un psychanaliste ou un spécialiste analogue et l'église n'y gagne rien... Le confessionnal que les Protestants ont mis à la porte, rentre par la fenêtre avec de nouvelles méthodes et une explication intellectuelle entièrement nouvelle appropriée aux églises protestantes, mais motivée par la volonté sincère d'aider les individus à résoudre leurs problèmes intérieurs.

« Les clergymen donnent différents noms à cette forme d'activité; ils disent *troubles cliniques, conférences personnelles sur des problèmes spirituels, confessionnal protestant.* Le nom importe peu. Ce qui importe — on l'a souvent remarqué — c'est que les églises courent le danger d'abandonner au psychanaliste le vaste domaine des besoins humains où l'aveu du péché et de la misère humaine demande un traitement fait de sympathie et d'intelligence.

Le P. John O'Brien ajoute : « Ces dernières années, ce n'est pas seulement les chefs religieux, mais les psychiâtres de profession qui ont reconnu plus clairement et apprécient de plus en plus l'influence salutaire et thérapeutique du confessionnal; des centaines de millions d'individus y trouvent secours et réconfort. Des psychiâtres de grande réputation, comme Groves et Blanchard, dans leur ouvrage récent qui a pour titre *Mental Hygiène*, proclament hautement en ces termes la valeur thérapeutique du confessionnal : « L'Eglise romaine catholique, en confiant au prêtre la confession orale, possède un pouvoir moral et thérapeutique qui manque aux Protestants. Le psychiâtre est appelé souvent à exercer le rôle du prêtre; il entend l'aveu des fautes que le malade n'ose faire à personne à moins d'être protégé par le secret professionnel, et en même temps il affirme à ce malade qu'il ne doit pas porter plus longtemps cette faute comme un fardeau caché. Le Protestantisme, quand il s'agit de culpabilité personnelle, a besoin d'employer une méthode meilleure que l'aveu public et général de culpabilité. Le malade a le désir intense de préciser sa faute pour être débarrassé de son fardeau; or ce besoin n'est actuellement satisfait que par la confession telle que la pratique l'Eglise romaine catholique ».

Le P. O'Brien ajoute cette juste remarque : « Alors que le simple aveu de la faute fait à un ami avec qui on sympathise exerce une valeur thérapeutique, la confesion dans l'Eglise catholique a un résultat plus grand et plus bienfaisant. En effet, l'Eglise ne permet

pas seulement l'aveu de la faute, mais elle donne au pénitent ce qu'il désire avant tout : l'assurance du pardon de Dieu. C'est ce dernier élément, plus que le premier, qui rend la paix et la tranquillité à l'âme troublée ».

Bibliographie

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Léon ROBIN, *La morale antique*. Paris, Alcan, 1938. in-16. 182 pages. Prix 15 francs.

Exposé systématique de la morale grecque où sont présentées les doctrines différentes des philosophes sous ces trois rubriques : l'idée du bien moral, c'est-à-dire la genèse de la détermination d'un idéal spécifiquement moral; le problème des rapports entre la vertu et le bonheur; les vues des penseurs anciens sur les conditions psychologiques de l'acte moral, sur le rôle et le rapport des fonctions de l'âme, sur les passions, la liberté et le destin. A. L.

ARCHEOLOGIE BIBLIQUE

Pierre DUVIGNAU S.C.J. *Emmaüs. Le Site. Le Mystère*. Paris, Ernest Leroux, 1937. In-12, 184 pages, Prix 20 francs.

De longues controverses se sont engagées au sujet de l'emplacement de l'Emmaüs de l'Evangile : les savants P. P. Vincent et Abel de l'Ecole biblique de Jérusalem paraissent y avoir mis un terme dans leur grand ouvrage publié en 1932 : *Emmaüs, sa basilique, son histoire*. Ils identifient la cité de l'Evangile avec le village actuel d'Amonas, l'ancienne Nicopolis. Dans un élégant opuscule de 184 pages le père Pierre Duvignau S.C.J. reprend l'essentiel de leurs argumentation pour le mettre à la portée du grand public. Cet exposé clair et limpide de la discussion, des preuves qui ont été invoquées, les objections qui ont été élevées, entraîne la conviction. Il s'achève sur un commentaire de la fameuse page où saint Luc raconte l'entrevue de Notre-Seigneur avec les disciples d'Emmaüs; avec la raison il me semble, le père Duvignau voit dans la *fractio panis* le mystère eucharistique. A. L.

PASTORALE

« *Notre Dimanche.* » Brochure de 96 pages, présentée par Son Exc. Mgr Terrier, évêque de Tarentaise.

Prix : quatre francs. Trois francs cinquante par cent.

Dépôt chez M. l'abbé Berger, curé de Chedde (Haute-Savoie) et chez M. l'abbé Grison, curé de Puiseux, par Boissy l'Aillerie (Seine-et-Oise).

Saluons au passage l'un de ces opuscules, qui — de plus en plus nombreux — veulent aider les prêtres à faire vivre à leurs ouailles le grand mystère de la Messe.

Et saluons-le avec joie. Nous ne sommes plus, en effet, aux temps mémorables où l'on « fichait » ainsi le Maréchal Foch, alors au début de sa carrière : « Va à la Messe, avec un livre ». — De partout, au contraire, se dessine la préoccupation de ne plus considérer les paroissiens comme des assistants, des spectateurs, mais bien comme

de véritables acteurs, qui — participant au Don Merveilleux, y trouvent en même temps, — et la responsabilité de le diffuser, et la force indispensable pour en être capables.

Tous ces petits livres, certes, ne sont pas d'universelles panacées, mais d'excellents instruments de travail aux mains des prêtres zélés, — qu'ils ne dispensent nullement du travail d'adaptation.

« Notre Dimanche » est nettement conçu en ce sens. Mis entre les mains des fidèles, il voudrait les aider à faire de leur Dimanche, un jour de Résurrection — du matin jusqu'au soir; — un jour où l'on respire l'air pur des sommets, pour que la semaine soit davantage au Bon Dieu.

Pour ce faire, il propose trois manières de suivre la Messe. Avec les prières liturgiques, évidemment. Puis sous la forme d'un dialogue entre les paroissiens et celui qui dirige. Enfin, à l'aide de prières arrangées en litanies.

Des prières après la communion et quelques cantiques, permettront à ceux qui veulent varier et ne pas fatiguer, — tout en maintenant l'attention de prière, — d'obtenir un résultat intéressant.

Nous y trouvons aussi Complies, traduit en français avec le texte latin en regard, — et de nombreux chants pour les saluts du Saint Sacrement, traduits également.

L'intérêt de l'ensemble réside en ce que, avant d'être imprimé, il a été vécu. Monseigneur Terrier, — alors curé-plébain de Cluses, avait su intéresser nombre de ses confrères à cette manière vivante et directe d'acheminer, le Dimanche, la communauté paroissiale vers son Dieu. Nous avons là le fruit de leur expérience collective.

POUR L'INSTRUCTION ET LA PIETE DES ENFANTS

Collection Fêtes et Jeux. — Apostolat de la Prière. Toulouse, (Chaque cahier : 2 francs).

Série Verte : *Chœurs parlés.*

On a eu, longtemps, le catéchisme en images. On a maintenant le catéchisme en tableaux vivants. Ce sont les chœurs parlés, avec coryphée et chœurs menant le dialogue, où les questions sont très courtes, et les réponses réduites souvent à un mot, un monosyllabe : Oui, non, rien...

Cahier n° 1. Voici des titres : *Notre devise, La milice du Pape, l'Evangile de Jésus, Les consignes du Croisé, Jésus, lumière des âmes...*

Série jaune : *Saynètes et Actions scéniques.*

Rôles un peu plus développés que dans les chœurs parlés.

Cahier n° 1 : des scènes de l'Evangile, Apôtre avec les apôtres, le jeu de celle qui a dit « oui »...

Série bleue : *Chansons, poésies et cantiques.*

Quelques spécimens correspondant à ces trois titres. Brochure illustrée. Cantiques notés.

Collection « Feu et Flamme ». 31, *rue de Fleurus. Paris.* (chaque piqûre 1 franc).

N° 2. *Le dernier gangster :* comment des « cœurs vaillants » mettent à la raison un vendeur de mauvaises publications.

N° 3. *Cœur vaillant d'autrefois :* mise en scène du martyre de Saint Tarcisius.

N° 4. *Le prix d'une âme :* mise en scène du martyre de Saint Etienne et de la conversion de Paul.

Tout cela est à l'échelle de schémas enfantins.

Chantons en chœur.

Recueil de prières, de chœurs parlés très courts, de chants de marche de « Cœurs vaillants ».

Chantons, mes Sœurs !...

Cahiers des Cadettes du Christ. N° 6. Apostolat de la Prière. Toulouse. (Prix 1 franc 75).

Quatorze cantiques notés, précédés d'une reproduction des chanteurs de Luca della Robbia à la tribune de Sainte-Marie des Fleurs de Florence.

Le Rosaire de la Croisade. Apostolat de la Prière (2 francs 50).

Fidelis a voulu faciliter aux enfants la récitation du chapelet et la rendre profitable par la médiation des mystères du Rosaire. Dans une pochette de carton se trouvent quinze feuillets détachés en papier solide, un feuillet par mystère, avec une illustration, un commentaire, une prière. C'est bien imaginé.

Un Saint très imitable : Saint François de Sales. Collection « Les Saints de la Croisade ». Toulouse. (prix 2 francs 50).

La Croisade Eucharistique s'est annexé Saint François de Sales, jeune, celui d'avant l'épiscopat. C'est une bonne prise.

Dix-huit pages jolies. C'est tout plein d'images naïves, aux rutilantes couleurs. Beaucoup plus d'images que de texte : bonheur pour enfants.

Ta maman du Ciel, par Germaine Guélin. Apostolat de la Prière, Toulouse (prix 4 francs 50).

Une charmante petite vie de la Sainte Vierge pour enfants.

Quatre vingt quinze pages, vingt-quatre chapitres, sept ou huit images claires qui attendent les crayons de couleur des artistes en herbe...

Et tout y est, depuis la naissance jusqu'à l'Assomption. Il est vrai que l'Evangile n'a pas été bavard sur la Mère de Jésus : des vertus, des sourires, des pleurs.

Des phrases allègres, mignonnes, courtes comme des pas d'enfants; de la grâce, mais sans mièvrerie.

Les personnes qui sont plus grandes que les enfants pourront lire, elles ausi, ce petit livre qui est fait pour plaire à tous.

Pr. TESTAS.

HOMMAGE A PIE XI

Le grand veilleur du Monde a disparu...

Nous n'écrivons pas que l'Eglise est en deuil, car au moment où ces lignes paraîtront, sans doute son bref veuvage aura-t-il déjà pris fin.

Si une atmosphère de Vendredi Saint plane sur la chrétienté, quelques jours après que le Cardinal Camerlingue a prononcé le le rituel : *Mortuus est,* l'alleluia ne tarde pas à retentir de nouveau. Le Pape est mort, Vive le Pape ! Pierre est immortel.

Mais, ce 10 février de l'an de grâce 1939, à l'aube de la fête de sainte Scolastique « cujus anima in colombae specie cœlum penetravit », c'est une âme immense qui a quitté notre terre.

Pie XI était, dans un certain sens, la conscience de son époque. C'était non seulement un actif, mais un « actuel ». Lorsqu'un fait saillant venait troubler ou réjouir l'Humanité — cette grande famille qui, à la honte de tous les racismes, se sent aujourd'hui unanimement orpheline — la voix du Pape se faisait entendre. Et l'on était réconforté en songeant qu'un homme de Dieu veillait sur notre pauvre histoire contemporaine, capable, sinon toujours de l'insérer dans le Christ, au moins de la juger du point de vue de l'absolu — ce qui demeurait une affirmation de la souveraineté de l'Evangile sur notre temps. Dès que nous avions lu dans les journaux quelques-unes de ces grandes nouvelles douloureuses qui ont marqué les années 30 : crise économique, assassinat de Dollfuss, menaces de guerre, massacres horribles en Espagne, Anschluss, événements de septembre, instinctivement nous nous disions : « Qu'en pense-t-Il ? » Et, si nous arrivions à percevoir l'écho de ces réflexions du Pontife qui laissaient dans l'âme un sillon de lumière, le courage nous revenait. Je n'oublierai jamais l'impression inouïe que j'éprouvai en lisant le discours de Pie XI aux réfugiés espagnols, à l'automne 1936. Ayant passé quelque temps en Catalogne française, à l'heure même où les pires carnages se déroulaient au delà de la frontière — ô clocher de Puigcerda, aujourd'hui rendu au

Christ, combien de fois suis-je venu égrener mon chapelet en te contemplant, pauvre muraille rougie de tant de sang — j'avais eu l'âme alourdie par le récit des horreurs, vraies ou fausse, que l'on colportait, en ce coin de Cerdagne envahi par les réfugiés. Comment le christianisme pouvait-il, en plein vingtième siècle, subir encore de tels outrages ? Comment expliquer tant de haine ?

...Alors le Pape fit entendre sa voix. Et cette voix chanta... l'ALLÉGRESSE DE L'EGLISE, devant le spectacle du martyre de ses fils qui envahissaient le ciel en rangs serrés... Je fus bouleversé par cette lecture. La voix de Pie XI s'identifiait avec l'éternelle et héroïque conscience chrétienne dont les jugements de valeur sur les choses de ce bas monde, sont marqués au coin du signe de la croix, cette folie pour les Gentils, ce scandale pour les juifs.

S'il comprenait son époque, s'il *la vivait* d'une manière aussi intense, c'est qu'il l'aimait plus intensément encore. Par tempérament c'était un « *contemporain* », au sens le plus complet du terme. Il aimait le sport, les sciences exactes (où ce bibliothécaire excellait), les progrès techniques. Il aimait le Royaume d'Italie — cette nouveauté — et Don Bosco, le plus grand saint du dernier siècle. Grand érudit, défenseur vigilant de l'immuable doctrine, il ne prisait guère cependant « l'archéologisme », et plus d'un l'a entendu parler avec une certaine impatience de ceux qui voulaient « ramener la vie de l'Eglise à ce qu'elle était au III^e^ ou au IV^e^ siècles ». Tradition et adaptation lui semblaient deux donnés complémentaires, également indispensables à la vie de la chrétienté. La gare de la Cité du Vatican, la « ferme modèle » de Castelgandolfo étaient, au fond, des symboles. Radio-Vatican, était une leçon de théologie, une audace, qui mettait la science au service de la Charité et de l'Unité catholique.

Dans le domaine artistique lui-même, on parle aujourd'hui à Rome du « style Pie XI ». De fait, si l'écusson aux trois boules surmontées d'un aigle orne d'innombrables édifices de la ville, ce serait manquer de justice que d'attribuer au Grand Pontife la paternité architecturale de bien des constructions nouvelles qui ne lui doivent que d'être nées sous son règne. Même là où il a conçu et ordonné, la part des architectes demeure prépondérante dans la responsabilité de l'œuvre. Il n'en reste pas moins qu'un essai intéressant d'adaptation (toujours ce mot !) des traditions classiques romaines et « marmoréennes » aux conceptions plus hardies de l'heure présente, fut tenté, sous son impulsion. L'entrée des musées pontificaux pourrait bien être avec la sobre netteté de ses lignes, l'élégance souveraine de son

double escalier, une des réussites les plus évidentes de cet effort architectural dont Pie XI fut, au fond ,l'animateur.

Il aimait son temps, il aimait tout ce qui est aimable, en réalité parce que la charité apostolique avait envahi son cœur de chair et qu'il savait bien qu'on ne sauve pas le monde avec des lamentations et d'éternels coups de frein, mais en prenant sa cadence pour mieux diriger sa marche. Cet amour de la vie était tout surnaturel. Il donna, un jour, au supérieur d'un illustre séminaire français qu'il aimait profondément (et qui le lui rendait bien d'ailleurs !) cette consigne si paradoxale, d'apparence, mais si riche d'enseignement : « Certains séminaristes sont pressés de connaître le monde, sous prétexte d'être mieux à même de l'évangéliser. Illusion ! Qu'ils apprennent à connaître Dieu. Le monde, ils le découvriront plus tard, bien assez tôt, ils le découvriront d'autant mieux qu'ils se seront familiarisés avec Dieu ».

J'ai l'impression qu'en prononçant ces paroles étonnantes, Pie XI révélait un aspect — non le moindre — de sa propre histoire. Plus je médite sur sa vie et sur sa grandeur, plus il me semble que l'une et l'autre ne s'expliquent bien que par cette puissante vue de foi. Clemenceau n'était pas raisonnable quand il disait, le 6 février 1922 : « C'est un bibliothécaire, il ne fera rien... » Le vers de Corneille :

Un prince dans un livre apprend mal son devoir,

perd sa valeur quand ce livre est « légion », collection immense de travaux érudits, répertoire de toute l'Humanité savante. Surtout quand il se double du grand livre de la nature, de la montagne éducatrice et formatrice d'âmes. Pie XI n'est pas sorti de la poussière d'une bibliothèque pour devenir pape. Il a parcouru l'Europe. Il a dû à sa connaissance de la langue russe une mission aux confins de l'U.R.S.S. La grande plaine de Pologne lui a révélé plus d'un de ses mystères, il a foulé la neige sainte de Vilno, il pria à Riga, dans la vieille église N.-D. des Sept Douleurs. Nonce apostolique, il lui fallut s'initier aux labeurs diplomatiques les plus épineux, lors des conflits polono-lithuaniens et polono-ukrainiens qui mettaient aux prises les meilleurs parmi les catholiques du nord-est, à l'heure où sous les murs de Lwow, les archevêques de la ville, le latin et le grec, tous deux unis à Rome, exhortaient au combat les troupes antagonistes, chacun dans un camp différent ! Il lui fallut veiller et prier, comme Pie V le jour de Lépante, quand l'héroïque armée polonaise de Pilsudski et de Weygand sauva la chrétienté en arrêtant les bolchevicks aux portes de Varsovie.

Néanmoins, ce n'est pas, semble-t-il, ce passé d'homme de science et de talent qui explique Pie XI, pas plus que l'usine paternelle de Desio, que la chère Lombardie, que les doctorats multiples conquis à l'Université grégorienne, pas plus même que l'archiépiscopat milanais et cette grâce providentielle d'avoir occupé le trône de saint Charles avant de gravir les degrés de la *Cathedra Petri*.

Comme son grand compatriote Borromée, Pie XI doit à sa charge pastorale toute sa grandeur. C'est la tiare qui a *fait* de lui l'Homme extraordinaire, osons dire : le saint que le monde entier pleure.

En écrivant ces mots, je n'ai nulle intention de diminuer son mérite, de nier les dons magnifiques dont la Providence le gratifia. Mais il me semble que c'est sa dévotion aux devoirs de sa charge, son admirable correspondance aux grâces d'état du Pontificat, qui a haussé sa grande âme au dessus d'elle-même, lui a fait acquérir cette charité universelle, qui est bien, par définition, le charisme apostolique, et lui a valu de vibrer si profondément à l'unisson de notre Temps, de l'exprimer, de le guider, en répondant si bien à ses aspirations, qu'il lui paraissait « l'indispensable » et l'était en effet !

La spiritualité de Pie XI, cet énergique, ce clairvoyant, tenait toute dans le réalisme surnaturel le plus dépouillé d'illusion. Appréciant hautement les contemplatifs, il avait choisi, pour lui, la vie toute simple et évangélique de la sanctification par le dévouement pastoral. L'histoire de son âme, quand on l'écrira, sera à la gloire de la Théologie traditionnelle qui voit dans l'épiscopat l'état de perfection, dans le ministère sacerdotal — accompli avec le sens du devoir le plus rigoureux — un moyen hors de pair d'être consumé dans la charité.

Très Saint Père, avant de conclure ces quelques lignes écrites à la hâte, dans l'émotion de votre départ si cruel, sans même rappeler aux lecteurs d'une revue de doctrine, l'œuvre admirable que vous avez accomplie comme Pasteur des intelligences, comme Défenseur de la Morale et de la Vie sociale, laissez échapper à nos cœurs de Romains des années 20 et 30 un cri de douleur filiale.

Aux jours d'audience, dans les salles si familières de ce Vatican que vous aimiez tant appeler « la Maison du Père », nous ne verrons plus votre silhouette, si robuste, qu'elle évoquait aux esprits le rocher de l'Evangile, si paternelle que nous sentions sourdre en nos cœurs les élans de tendresse filiale des

« ragazzi » de Rome pour leurs prêtres, dont ils baisent les mains avec amour.

Nous n'entendrons plus votre voix, si chaude, si timbrée, redire, suivant votre manière coutumière, deux ou trois fois de suite les mêmes phrases en y ajoutant seulement un correctif qui précisait votre pensée, la faisait progresser un peu par saccades, mais en tenant l'esprit en éveil, comme pour préparer à des confidences.

Nous ne vous entendrons plus parler de vos chères Alpes, de votre cher Manzoni (que je crois bien n'avoir lu et aimé qu'à cause de vous)... Nous ne verrons plus briller sur vos lèvres ce sourire avant-coureur de quelque fine malice, où votre bonté s'exprimait plus heureusement encore que dans vos émouvantes protestations de charité paternelle.

Que nous restera-t-il ?

Votre prière, du haut du ciel, pour les pauvres pèlerins de la Paix que nous voulons à tout prix demeurer...

La bénédiction de votre successeur que nous aimons déjà de toutes nos forces...

Votre tombe, dans la crypte lumineuse où dorment déjà Pie X et Benoît XV et où nos cœurs viendront retrouver les protestations de charité paternelle.

JEAN RUPP.

HABEMUS PAPAM : Comment, au moment de donner le bon-à-tirer de ce numéro, la rédaction de la Nouvelle Revue Apologétique, **ne laisserait-elle pas éclater sa joie et sa reconnaissance envers Dieu qui a choisi, pour succéder au grand Pie XI, son éminent secrétaire d'Etat, le cardinal Pacelli ? Comment ne pas voir dans un tel choix, en de telles circonstances; en même temps qu'une cause de légitime fierté pour tous les fils de l'Eglise, un signe de confiance, avec la certitude que le règne de S. S. Pie XII ne sera pas moins glorieux ni moins fécond que celui de son inoubliable prédécesseur ?**

NOTRE CARÊME

C'est d'abord, bien sûr, le Carême de tout le monde. *Memento, homo, quia pulvis es.* A la grande égalité humaine ainsi évoquée, rien ne saurait nous soustraire. Une même cendre pour ceux qu'apparente une même chair, vouée à la tombe avant de surgir dans la gloire. Un même jeûne pour ceux que menacent les mêmes tentations, — qui tous ont à se frapper la poitrine en disant : J'ai péché. Toi qui reçois les confidences les plus sacrées, toi qui gouvernes les consciences, toi qui parles avec autorité, qui as la « clé de la science », tu es poussière : homme, souviens-toi. Juge de tes frères dont tu absous les fautes, jette-toi à genoux, *clauso ostio,* devant le juge qui voit dans le secret; récite ton *Miserere,* humilie et brise ton cœur, repasse les bienfaits de Dieu, ses prédilections inlassables, pèse tes péchés et son amour. Merci à l'Eglise notre mère de nous ouvrir, malgré nous peut-être, la « carrière des saints jeûnes », à parcourir chacun selon nos forces, et au terme de laquelle s'entrevoit le renouveau de nos âmes.

Le Carême de tout le monde... Mais aussi notre Carême, car il doit nous renouveler dans l'esprit de notre ministère. Au premier dimanche de Carême, l'Eglise nous fait lire un passage de la 2e Lettre aux Corinthiens. Les fidèles en tireront instruction, comme jadis les Corinthiens eux-mêmes; mais nous bien davantage, car saint Paul y caractérise son ministère, auquel le nôtre ressemble. Oh! le beau thème d'un Carême sacerdotal, le beau programme de pénitence tiré de nos obligations mêmes !

Et d'abord le principe, le foyer de lumière pour la conscience, l'idée-force pour mobiliser l'âme : « Nous nous rendons recommandables en toutes choses, comme des ministres (littéralement : des diacres) de Dieu », et cela « afin que notre ministère ne soit pas un objet de blâme ». Notre loi, c'est notre ministère. Nous savons que le monde a les yeux fixés sur nous, et qu'il ne faut pas exposer à quelque blâme justifié, — en notre personne — le sacerdoce du Christ. Nous savons aussi qu'il ne suffit pas d'être sans reproche, mais qu'il faut nous rendre

positivement recommandables par l'accomplissement de toute sorte de bien. Nous portons un drapeau : il faut lui faire honneur.

Veut-on savoir à quel prix ? L'Apôtre ici nous transporte en plein héroïsme : constance dans les tribulations, dans les nécessités, dans les prisons, sous les coups, parmi les émeutes. Cela, c'est la carrière de Paul lui-même, ce sont les épreuves qu'il décrit ailleurs avec des détails qui font frissonner : les trente-neuf coups de fouet, la lapidation, toutes ces souffrances qui « ne peuvent nous séparer de l'amour de Dieu dans le Christ Jésus ». Et saint Paul, ou plutôt le Christ lui-même, se reproduit, se survit dans les prêtres martyrs de tous les temps, en ceux d'hier, à nos portes...

A nous qui vivons, pour l'instant du moins, dans un cadre social plus paisible, s'offrent d'autres témoignages de fidélité à notre ministère, d'autres exercices de la pénitence qui y est attachée : les « travaux », notamment l'effort intellectuel, auquel le surmenage de l'activité extérieure nous suggère la tentation de nous dérober; les « veilles » de nos réunions d'œuvres; les « jeûnes » de nos rudes matinées du dimanche. Et puis le bouquet de ces vertus qui exhalent le parfum du Christ : « longanimité, bonté, charité sans feinte ». Qui nous la donnera cette charité authentique, pure de gloriole, pure d'attaches humaines, pure de jalousie, pure en un mot de tout alliage d'égoïsme, celle-là même que saint Bonnaventure, dans sa belle prière d'action de grâces, appelle la « véritable, sereine, apostolique et très sainte charité » ? Qui nous la donnera, sinon le Christ, en nous donnant son Esprit ?

Suavité. Virilité aussi. Notre constance doit apparaître dans la dispensation de la « parole de vérité » qui nous est confiée, et qu'ailleurs saint Paul compare à un glaive tranchant. Au milieu d'un monde où la guerre menace, là où elle ne sévit pas déjà, l'apôtre, le ministre de Dieu, est, lui aussi, armé de pied en cap : mais, chez ce soldat de la paix, il s'agit d'armes spirituelles, des « armes offensives et défensives de la justice ». Leur maniement exige du courage. Arracher le pécheur à son péché, affronter ce duel suprême qui souvent se livre au chevet d'un moribond entre le prêtre et Satan, n'est-ce pas œuvre de force, œuvre d'audace, exploit accompli par un homme étrangement faible en qui passe la toute-puissance de Dieu ?

Force divine dans la faiblesse humaine : c'est le mystère de l'apostolat. Est-il étonnant que le monde s'y trompe ? Et puisque

nous envisageons notre ministère comme occasion de pénitence, comme matière de notre Carême, voici la dernière suggestion de saint Paul : accepter l'incompréhension, consentir au mépris. Dieu merci, l'esprit de foi de nos fidèles leur inspire l'estime et l'amour du sacerdoce. Dieu merci, notre temps voit rayonner le divin visage de l'Eglise, et c'est le monde entier qui, hier, s'inclinait avec respect sur la tombe de Pie XI, d'héroïque et sainte mémoire. Et pourtant, il y aura toujours des hommes pour nous mépriser, pour nous bafouer, pour nous ménager le mérite de l'humiliation supportée et du pardon accordé, en union avec Jésus sur sa croix.

Nous saurons boire cette lie du calice apostolique, et, dans la fière conscience de notre mission de salut, nous écouterons monter vers nous, sans trop frémir, l'écho du dédain, du scepticisme, peut-être de la calomnie. « Traités de séducteurs » (comme notre Maître : « *seductor ille* »), notre seule vengeance sera d'être de plus en plus « délicatement » véridiques; « regardés comme mourants », nous développerons de plus en plus en nous la vraie vie; considérés comme « tristes » sous notre noire soutane, nous entretiendrons en nos cœurs la flamme contagieuse de la joie. On nous plaindra d'être « pauvres », à moins qu'on ne nous accuse d'être riches; mais nous, fidèlement attachés à la pauvreté de Jésus-Christ, nous y trouverons le secret d'enrichir nos frères, en soulageant leur corps, en secourant leur âme. Ainsi, considérés comme n'ayant rien (et puisse ce Carême nous aider à rompre les attaches qui alourdissent notre course), « nous posséderons tout ».

A. LEVASSOR-BERRUS.

NOTRE ÉTAT SURNATUREL

Serait-il excessif — ou seulement paradoxal — d'avancer que la doctrine du surnaturel est aussi importante que mal connue et *vice versa ?* Toute l'économie du dogme chrétien roule autour de cette notion, toute notre vie spirituelle s'alimente à cette réalité. Mais notion et réalité que les précisions techniques où s'absorbe trop souvent le génie de l'Ecole, depuis les savants traités *De ente supernaturali* jusqu'aux manuels d'usage courant, ne contribuent pas toujours, il faut bien le reconnaître, à rendre ni bien lumineuses pour l'esprit ni bien prenantes pour le cœur.

Plus que toute autre peut-être, cette doctrine pourtant est de celles qui plongent leurs racines au plus profond de la religion humaine et de la révélation divine. Chez les Pères grecs surtout, qui mieux que tous dans l'ancienne Eglise ont réalisé l'union de ces deux facteurs, elle a pris corps dans la théologie de la divinisation, qui lui assurait, avec une ampleur d'horizon qui en élargissait les perspectives bien au-delà de nos cadres actuels, un caractère de ferveur mystique dont nous gagnerions sans doute à retrouver le secret.

On pourra s'en rendre compte désormais par la belle monographie que M. l'abbé Jules Gross, de la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, vient de consacrer à cette question (1). Dans cet ouvrage, les historiens apprécieront l'aisance avec laquelle s'y trouvent dominés les divers problèmes soulevés au passage dans le triple domaine, hellénique, biblique et patristique, tour à tour parcouru autant que l'érudition minutieuse dont témoignent la bibliographie et les notes qui en attestent la judicieuse utilisation. Les simples lecteurs goûteront l'exposition claire et la composition fortement contruite qui donnent aux matériaux de cette vaste enquête le mouvement et l'unité. Mais ces mérites d'ordre scientifique ou littéraire sont peu de chose,

(1) Jules Gross, *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs.* Contribution historique à la doctrine de la grâce. In-8° de XVIII-370 p., Paris, Gabalda, 1938. Prix : 50 fr. Cf. *Revue des sciences rel.*, 1939, p. 149-160.

pour le théologien catholique, auprès de la substance doctrinale dont il est plein et qui est ici, pour la première fois, mise à la portée de tous.

I

« Déjà ceux des primitifs qui croient à une récompense dans l'au-delà se la représentent comme une existence auprès de l'Etre suprême », qui serait, d'après le P. W. Schmidt, « affranchie de la mort, de la maladie, de la souffrance, pleine de toutes sortes de délices » (1). Ce qui pourrait passer pour l'intuition, plus ou moins obscure, d'une participation aux privilèges divins.

Avec l'hellénisme, cette aspiration devient formelle. Réservée à quelques « héros » chez Homère et Hésiode, la divinisation est, au moins au sens lointain, la fin que se proposent les «mystères », pour autant que l'immortalité qu'ils promettent à leurs fidèles « comporte un bonheur égal à celui des dieux » (2). Elle s'affirme de la manière la plus expresse chez les philosophes comme une assimilation divine qui serait le terme d'une vie purifiée par la sagesse ou même, chez Plotin, comme une union extatique de l'âme avec l'Un.

Seulement la réalisation de cet idéal était laissée à l'effort de l'homme lui-même : ce qui le condamnait à rester inopérant. « Il y avait dans la culture grecque et la religion qui en était, sinon l'âme, du moins une partie intégrante, un besoin de divin transcendant, un sens de l'insuffisance et de la dépendance humaine. Ce besoin, la philosophie, à partir de Socrate, le définira désir d'*assimilation divine,* désir d'être comme les dieux, parfaits de leur perfection, heureux de leur bonheur, et elle prétendra satisfaire rationnellement ce désir. » Tâche impossible. « Mais, par son impuissance à satisfaire un besoin qu'elle a rendu plus conscient, plus impérieux, indirectement elle prépare à l'Evangile » (3).

« Ce que vous adorez sans le savoir, je viens vous l'annoncer. » Nulle part mieux qu'ici ne convient ce message de saint aux Athéniens (*Act.,* XVII, 23). C'est que, ce Dieu que l'hellénisme cherchait « à tâtons » (*ibid.,* 27), le christianisme apportait

---

(1) W. Schmidt, *Origine et évolution de la religion,* trad. Lemonnyer, Paris, 1931, p. 339, cité p. V.

(2) A. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile,* Paris, 1932, p. 138, cité p. 30.

(3) A. Brémond, *Rationalisme et religion,* dans *Archives de philosophie,* t. XI, 1935, cahier 4, p. 24, cité p. 68-69.

la bonne nouvelle qu'il venait de « prendre en pitié cette ignorance » (*ibid.*, 30), en vue de tendre pour ainsi dire la main à l'humanité dans sa marche hésitante vers lui.

De cette révélation M. Gross n'a pas tort de voir les germes dès le mosaïsme, qui introduit dans la vie humaine un principe tout nouveau : celui d'un Dieu que sa transcendance n'empêche pas de se pencher vers nous. « Sans doute l'Ancien Testament est encore bien imparfait relativement aux destinées de l'homme. Mais, en reconnaissant à celui-ci, dès les premières lignes de la *Genèse*, une ressemblance avec le créateur, il ouvre à la réflexion religieuse de larges perspectives. Plus tard, l'alliance théocratique fait naître l'idée de filiation divine, qui, purifiée et approfondie par les prophètes et notamment par l'auteur de la *Sagesse*, finit par devenir l'équivalent de la déification et prépare l'idéal chrétien » (p. 70).

Au lieu d'un enseignement abstrait ou d'une théophanie momentanée, l'Evangile est la manifestation personnelle du Fils de Dieu dans la chair. Ce n'est donc pas sa parole seulement qui mérite de compter, encore que tout y tende à développer en nous des sentiments filiaux envers le Père qui est aux cieux, afin d'être « appelés ses fils » (MATTH., V, 9) dans le royaume. Sa personne elle-même est le type de notre vie comme le principe de nos espérances : dire que nous sommes dès maintenant ses « frères » (*ibid.*, XXV, 31-46) et destinés à partager un jour sa gloire (*ibid.*, XIII, 43; cf. X, 32 et XXVI, 29) n'est-ce pas laisser entendre que, grâce à lui, nous pouvons et devons être un peu de ce qu'il est ? En dépit de leur sobriété, il est donc bien vrai que déjà « les Synoptiques conduisent jusqu'au seuil du mystère d'après lequel le chrétien est assimilé à la nature divine » (p. 97).

S'il était possible de méconnaître la puissance du levain évangélique sur ce point, les écrits apostoliques suffiraient à la mettre en relief. Ce n'est pas non plus sous une forme didactique mais en traits vivants que s'y exprime l'état spirituel du chrétien régénéré. Au témoignage de saint Paul, il se sent le fils adoptif de Dieu (*Gal.*, IV, 5) et l'héritier de ses promesses (*ibid.*, 7), le frère et le cohéritier du Christ (*Rom.*, VIII, 14-17, 29) depuis que le baptême l'a incorporé à celui-ci (*ibid.*, VI, 3-11) et lui a obtenu le don de l'Esprit qui habite dans son cœur (*I Cor.*, III, 16 et VI, 19; *Eph.*, II, 22). Chez saint Jean, le Logos est source de lumière et de vie (I, 4 et 9); il agit comme tel dans l'Evangile d'abord (VI, 35 et 50; IX, 4; XI, 25; XIV, 6), puis dans l'âme de ses fidèles, qui par là sont les « enfants de

Dieu » et nourrissent l'espoir de lui devenir « semblables » au jour où il leur sera donné de le voir « tel qu'il est » (I JEAN, VI, 1-2). Pour saint Pierre à son tour, la vie éternelle comporte une participation à la nature divine (II PETR., I, 4), qui, sans nul doute, se trouve commencée dès maintenant.

Entre Saint Paul et saint Jean, des exégètes subtilement tendancieux ont voulu trouver une certaine différence de ton. D'après le regretté P. Rousselot, par exemple, celui-là verrait plutôt dans l'économie du christianisme la « conversion » ou la « guérison » des pécheurs, tandis que celui-ci de préférence y contemplerait « la vie divine communiquée aux hommes par Jésus-Christ ». Ce qui entraînerait, dans le second cas, la prépondérance de l'Incarnation; dans le premier, celle de la Passion (1). Mais il ne faut pas oublier que, chez saint Paul, le mystère de la croix a aussi pour effet de créer en nous « un homme nouveau » (*Eph.*, II, 16; IV, 24) et que la vie dont parle saint Jean présuppose le sacrifice de « l'Agneau » (I, 29) qui s'est fait « propitiation pour nos péchés » (I JEAN, II, 2). Tout au plus pourrait-il être question de nuances dans la présentation d'une même foi, qu'il faut se garder avec soin de traduire en oppositions (2).

Nulle part donc, pas plus dans le Nouveau Testament que dans l'Ancien, ne se rencontrent ni le terme spécifique de divinisation ni ses divers synonymes ou dérivés. Mais on accordera sans peine à M. Gross « que la réalité qu'ils expriment s'y trouve » (p. 111), à condition de savoir en reconnaître l'équivalent dans cette intimité croissante qui caractérise d'après l'Ecriture les relations de l'homme avec Dieu et pour laquelle une image aussi tendre que l'analogie familiale de la filiation n'a pas semblé de trop.

II

Telles étant les données qu'ils tenaient de l'Ecriture, « l'originalité des Pères grecs, comme s'exprime préventivement l'auteur (p. VII-VIII), fut de mettre en œuvre la révélation judéo-chrétienne avec les ressources que leur fournissait le milieu » (3).

---

(1) P. ROUSSELOT, *La grâce d'après saint Jean et d'après saint Paul*, dans *Recherches de science religieuse*, t. XVIII, 1928, p. 87-90, cité p. VI.

(2) Sur les vues plus ou moins approximatives et contestables qui s'ensuivent relativement à l'histoire du dogme de la Rédemption chez les Pères, voir les réserves formulées dans *Revue des sciences religieuses*, t. XIII, 1933, p. 113.

(3) Cf. H. DE LUBAC, *Catholicisme*, Paris, 1938, p. 16.

Dans l'esprit de ces croyants qui restaient aussi des philosophes, un certan contact allait donc s'ensuivre avec les catégories helléniques, mais qui n'intéresse que « l'expression de leur foi » (p. 4).

« Ce travail d'élaboration, qui s'étend sur sept siècles environ, s'accomplit en trois phases. Dans la première (IIe et IIIe siècles), se dessinent les premières ébauches. Au IVe siècle, grâce aux progrès substantiels que les Alexandrins et les Cappadociens font faire à la christologie et à la théologie du Saint-Esprit, la doctrine s'épanouit puissamment et atteint son apogée. La troisième période (Ve-VIIIe siècle) voit se consolider la doctrine de la divinisation dans le domaine de la théologie avec saint Cyrille d'Alexandrie, sur le terrain de la mystique avec le pseudo-Denys. Le Damascène, enfin, incorpore dans sa théologie les éléments essentiels de l'enseignement de ses prédécesseurs pour les transmettre à la postérité » (p. 115).

Il ne serait pas sans intérêt de suivre par le menu l'exposé que M. Gross consacre à chacune de ces périodes, en s'attachant à reconstituer après lui la forme donnée au message chrétien par ses témoins successifs. Mais, en pareille matière, aucun résumé ne saurait suppléer, si même il ne risquait de la trahir, l'impression directe des documents largement cités et méthodiquement rapprochés par l'auteur. Au lieu de reprendre imparfaitement ses analyses, mieux vaut esquisser à grands traits la synthèse qu'elles tendent à préparer.

De ces touches diverses, où chacun met la marque de son génie et de son temps, une vue sensiblement uniforme arrive à se dégager, où la doctrine de la divinisation est au centre de l'économie du salut. Elle s'affirme très clairement, dès la fin du IIe siècle, chez saint Irénée. Rien d'ailleurs, pour le dire en passant, ne saurait être plus significatif, pour montrer le véritable caractère de cette théologie, que de la rencontrer tout d'abord chez un Père aussi étranger à l'hellénisme que l'évêque de Lyon. Après lui, on la retrouve, à la forme près, comme une sorte de bien commun de toutes les écoles à travers les siècles suivants.

Le premier acte de ce plan divin est constitué par l'état primitif. Partant de ce principe platonicien que l'exemption de la mort est, par rapport à notre être caduc, l'attribut le plus essentiel de Dieu — et que l'on distingue ou non entre l' « image » et la « ressemblance » divine accordée à l'homme d'après *Gen.*, I, 26 — le père du genre humain, dès là qu'il était immortel, devait apparaître comme déifié. On peut même noter à ce propos que les termes reçus pour exprimer son privilège, savoir *aphtharsia* ou *athanasia,* sont assez élastiques pour

désigner l'absence de toute « corruption », tant celle du corps par la mort proprement dite que celle de l'âme par le péché.

Mais Adam ne resta pas fidèle à cette vocation. Par suite de sa faute, l'humanité entière est désormais, au double sens qui vient d'être dit, sous le régime de la « corruption » et de la « mort ».

Alors Dieu résolut de rendre à l'homme son état par l'avènement du Christ. « Celui qui est Fils de Dieu s'est fait fils de l'homme, écrivait saint Irénée, pour que l'homme, uni au Verbe et recevant l'adoption, devienne fils de Dieu » (1). Ou plus brièvement : « Dans l'immensité de son amour, il est devenu ce que nous sommes pour faire de nous ce qu'il est » (2). Saint Athanase ne parle pas autrement : « Il est devenu homme, afin de nous diviniser en lui » (3). Ni, bien qu'en termes plus abstraits, saint Grégoire de Nysse : « Le Dieu qui s'est manifesté s'est mélangé à la nature périssable, afin que, par sa participation à la divinité, l'être humain fût divinisé en même temps » (4).

Inutile d'ajouter que ce but est aujourd'hui atteint. « Maintenant que le Logos s'est fait homme, enseigne saint Athanase, et s'est approprié ce qui est de la chair, le corps n'est plus touché [par la mort et la malédiction] à cause du Logos qui est en lui et qui a tout enlevé. » Tant s'en faut, d'ailleurs, que cette restauration intéresse uniquement le corps. « En effet, désormais les hommes ne restent plus, suivant leurs propres passions, pécheurs et morts; mais ressuscités par la puissance du Logos, ils restent à jamais immortels et incorruptibles » (5).

Alexandrins et Cappadociens, comme on le voit, sont d'accord pour faire appel à la doctrine grecque de la divinisation. La seule différence entre eux est que, chez les uns comme Athanase et Grégoire de Nysse, elle prend corps en de vastes « synthèses doctrinales » (p. 201-238), tandis que, chez Basile, Grégoire de Nazianze ou Didyme l'Aveugle, elle ne se présente qu'en témoignages occasionnels (p. 239-252).

En regard, l'école d'Antioche se distingue par sa discrétion à l'endroit des abstractions philosophiques. Mais « le thème de la *théopoièse* » s'y retrouve « pour le fond essentiel sous les analogies bibliques de la ressemblance et de la filiation divi-

---

(1) IREN., *Cont. haer.*, III, 19,6. — P. G., t. VII, col. 939.
(2) *Ibid.*, *V., praef.*, col. 1120. Textes cités p. 150.
(3) ATHAN., *Ad Adelph.*, 4. — P. G., t. XXVI, col. 1077, cité p. 206.
(4) GREG. NYSS., *Or. cat.*, 37. — P. G., t. XLV, col. 97, cité p. 228.
(5) ATHAN., *Cont. arian.*, III, 33. — P. G., t. XXVI, col. 393, cité p. 208.

nes » (p. 253). C'est ainsi qu'on peut lire du Verbe, chez saint Jean Chrysostome, qu' « il s'est fait fils de l'homme... afin de faire des fils de l'homme des enfants de Dieu » (1) et, chez Théodoret, « qu'il est avec le corps qu'il a assumé afin de me faire dieu » (2).

Pour les uns et les autres, quelles que fussent par ailleurs leurs divergences théologiques, le fait de notre divinisation semblait assez fondamental et assez acquis pour leur offrir une base d'argumentation dans les controverses christologiques auxquelles ils furent mêlés. Contre les ariens et les nestoriens ils allèguent que le Fils ou l'Esprit n'auraient pu nous diviniser s'ils n'avaient eux-mêmes possédé la nature divine. D'autre part, l'adage sotériologique cher à saint Grégoire de Nazianze : « Ce qui n'est pas assumé n'est pas guéri » (3) leur permet aussi d'exiger dans le Christ, par opposition aux apollinaristes et plus tard aux monophysites, une parfaite humanité.

Mais une théologie de ce genre n'était-elle pas éminemment faite pour s'adresser à l' « âme tout entière » ? Non moins que l'intelligence et la dialectique, la plus haute piété y trouvait un aliment. Sans parler de la tentative faite par le pseudo-Denys pour « établir une théologie mystique digne du christianisme et capable de concurrencer la mystique des Plotin et des Proclus » (p. 299), il n'est besoin, pour s'en convaincre, que de lire ces lignes, si chaudes en leur sobriété, du plus spéculatif de tous les Pères, saint Grégoire de Nysse (4), dont M. Gross a voulu faire le bouquet final de son exposé :

« *L'homme, qui, parmi les êtres, ne compte pour rien, qui est poussière, herbe, vanité, une fois adopté pour fils par le Dieu de l'univers, devient le familier de cet Etre d'une excellence et d'une grandeur telles qu'on ne peut ni le voir, ni l'entendre, ni le comprendre. Quelles actions de grâces dignes d'une telle faveur pourrait-on trouver ? Par quelle parole, par quelle pensée, par quel élan de l'esprit exalter la surabondance de cette grâce ? L'homme dépasse sa propre nature : de mortel il devient immortel, de périssable impérissable, d'éphémère éternel; en un mot, d'homme il devient dieu. En effet, rendu digne de devenir fils*

(1) Iohan. Chrys., *In Iohan.*, hom. XI,1. — P. G., t. LIX, col. 79, cité p. 257.

(2) Théodoret., *Eran.*, II. — P. G., t. LXXXIII, col. 192, cité p. 275.

(3) Greg. Naz., *Epist.* CI. — P. G., t. XXXVII, col. 181, cité p. 247.

(4) Greg. Nyss., *De beat.*, or. VII. — P. G., t. XLIV, col. 1280, cité p. 350-351.

de Dieu, il aura en lui la dignité du Père, enrichi de tous les biens paternels. O munificence du Seigneur très riche !... Qu'ils sont grands les dons de ses trésors ineffables ! »

A quoi d'ailleurs il faut ajouter que ces privilèges du chrétien ne sont qu'amorcés dans la vie présente. C'est dans la vision béatifique et la résurrection de la chair que notre divinisation doit trouver son plein épanouissement.

Qu'est-ce autre chose, dira-t-on, que notre doctrine du surnaturel, avec son triple stade : *institutio, destitutio, restitutio* ? Sans nul doute, et c'est par là que le thème favori des Pères grecs se rattache à la tradition (1), non d'ailleurs sans lui imprimer un cachet spécial, qui, par dessus les cadres de l'hellénisme dont il reflète l'inspiration et utilise les éléments, lui assure un durable intérêt.

III

Grecque d'origine et de caractère, il est naturel que la doctrine de la divinisation ait maintenu son crédit en Orient (2). Mais, également parmi nous, elle est en voie de connaître une croissante faveur.

Au tournant du siècle, un apologiste laïque, G. Fonsegrive, croyait y trouver un moyen d'entrer en contact avec la mentalité contemporaine (3). Moins soucieux d'actualité qu'attentifs aux valeurs de fond, un certain nombre de théologiens ne cachent pas qu'à leur sens il y en aurait ici une à récupérer. C'est ainsi que M. Masure fait entrer la divinisation dans le concept intégral du sacrifice (4), tandis que, pour obtenir la notion adéquate du surnaturel qui « avait trop manqué à saint Augustin », M. Verriele veut expressément s'adresser à « cette splendide théologie grecque et scripturaire de la déification » (5), sur laquelle, de son côté, compte M. Richard pour élargir les perspectives de la Rédemption un peu rétrécies par le *Cur Deus*

(1) Voir *Le dogme de la Rédemption.* Etude théologique, Paris, 3e édition, 1931, p. 88.

(2) Cf. N. Ladomersky, *Une histoire orthodoxe du dogme de la Rédemption*, Paris, 1937, p. 40-42 et 63. On ne s'en douterait pas à lire M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientatum*, t. II, Paris, 1933, p. 687-704 et 786-790.

(3) G. Fonsegrive, *Le catholicisme et la vie de l'esprit*, Paris, 2e édition, 1906, p. 18, cité p. V.

(4) E. Masure, *Le sacrifice du chef*, Paris, 1932, p. 191-192.

(5) A. Verriele, *Le surnaturel en nous et le péché originel*, Paris, 2e édition, 1934, p. 26-27. Cf. p. 83.

homo (1) et dont le P. Congar ne manque pas non plus de se souvenir quand il s'agit de comprendre l'ecclésiologie des Orientaux (2).

Rien de mieux, à condition de réaliser exactement les données du cas. Tant qu'il ne s'agit que de chercher dans la divinisation une anthropologie surnaturelle, c'est-à-dire une théologie à la fois religieuse et concrète de la grâce, on ne saurait y voir d'inconvénient. Il en va autrement quand la question est d'en faire pour ainsi dire le centre de gravitation du plan divin tout entier. Car le problème se pose alors de maintenir la divinisation en harmonie avec l'ensemble du dogme chrétien. L'enquête de M. Gross, par là-même qu'elle en montre le développement si remarquable dans la tradition grecque, ne peut que servir à formuler ce jugement de valeur.

Une difficulté surgit aussitôt du fait que ce thème, à mesure qu'il prend plus de consistance et de netteté, s'encadre dans une sotériologie où l'Incarnation joue le rôle prépondérant. Même sans faire intervenir le prétendu réalisme anthropologique — certainement isolé et sans doute plus verbal que réel — en vertu duquel c'est l'espèce humaine elle-même que le Verbe divin aurait assumée pour la diviniser en sa personne, il est certain que saint Irénée, saint Athanase et bien d'autres, à force de réclamer comme nécessaire l'avènement du Fils de Dieu dans la chair et d'en proclamer la souveraine efficacité pour la régénération de notre nature, ont pu donner parfois l'impression qu'ils le tiendraient pour suffisant. Mais que devient alors la foi chrétienne élémentaire au Christ mort « pour nous et pour notre salut » ?

Aussi bien n'est-il plus classique, depuis A. Ritschl et A. Harnack, chez les historiens incroyants du dogme, que d'imputer de ce chef aux Pères grecs certaine conception dite physique ou mystique de la Rédemption qui les mettrait en contraste avec les Pères latins (3). Indice qui vient du dehors s'ajouter au précédent pour montrer combien le terrain est ici délicat.

En réalité, cette position agressive de nos adversaires ne repose que sur une simplification tendancieuse au plus haut point. Car il n'est pas un des Pères le plus épris de la divinisa-

(1) L. Richard, *Le dogme de la Rédemption*, Paris, 1932, p. 83-92 et 113-114.

(2) M. J. Congar, *Chrétiens désunis* : Principes d'un « œcuménisme » catholique, Paris, 1937, p. 253.

(3) Voir *Le dogme de la Rédemption*. Essai d'étude historique, Paris, 1905, p. 118-119.

tion, ainsi que M. Gross ne se fait pas faute de le rappeler, qui ne reprenne, à l'occasion, les assertions traditionnelles sur la vertu salutaire de la mort du Christ. Il arrive même à saint Athanase d'incorporer celle-ci en bonne place, à côté de l'Incarnation déifiante, dans ce *Cur Deus homo* avant la lettre qu'est son traité *De Incarnatione Verbi* (1).

Mais encore ne pourrait-on s'en tenir là, sous peine de laisser croire à une sorte de dualité sotériologique chez les Pères en question. Est-il concevable néanmoins qu'ils aient oublié ou négligé les enseignements formels de l'Evangile et de saint Paul ? De fait, le dossier consciencieusement réuni par l'auteur fournit la preuve que leurs textes les plus catégoriques sur le rôle de l'Incarnation ne vont pas jusqu'à le donner comme exclusif. Force est donc de conclure, non pas à des affirmations divergentes qu'il serait loisible d'ériger en autant de théories, mais à des points de vue successifs par rapport à un même objet suffisamment complexe pour les autoriser tous.

Sans doute, suivant la remarque très justement faite à maintes reprises par M. Gross (v. gr. p. 152, 213. 285, 332), ces vues différentes ne sont-elles pas encore harmonisées. Et ceci tient à l'état général de la sotériologie patristique, où toute systématisation faisait défaut. Il ne s'ensuit aucunement qu'elles fussent irréductibles, ni en elles-mêmes, ni dans l'esprit de leurs auteurs.

Ce serait néanmoins faire fausse route que d'attribuer à l'Incarnation la divinisation de la nature humaine pour ne réserver à la Passion que celle des individus. Qu'elle soit présentée sous les espèces d'un rachat ou dans le cadre du sacrifice, que l'accent y soit mis sur son caractère pénal, d'après le chapitre LIII d'Isaïe, ou bien, avec *Rom.*, V, 19 et *Eph.*, V, 2, sur l'obéissance et l'amour qui s'y révèlent, l'œuvre du Christ, chez les Pères comme dans l'Ecriture, est d'une portée absolument universelle et définitive, qui contrebalance, dans l'équilibre du monde spirituel, l'œuvre néfaste du premier Adam.

Autant il serait chimérique de chercher à l'Incarnation et à la Passion un objet différent, autant il est obvie de reconnaître leur degré inégal d'efficience par rapport à l'objet total de notre

(1) *Ibid.*, p. 142-146. Quant à saint Grégoire de Nysse, dont la *Grande catéchèse* est tout entière contruite sur le thème spéculatif de la divinisation, il ne manque du moins pas d'affirmer le sacrifié Christ et son efficacité rédemptrice dans ses autres écrits. *Ibid.*, p. 156-159.

salut (1). Pour saint Grégoire de Nazianze, M. Gross écrit que « l'Incarnation est une *cause éloignée* de la Rédemption » (p. 248) et, pour saint Jean Chrysostome, « une *condition* » (p. 257). Ces sortes de distinctions, que les Pères n'énoncent pas d'une manière explicite, n'en répondent pas moins à leur pensée : elles permettent d'équilibrer sans artifice les divers aspects de leur sotériologie, dont ils ne se préoccupent pas, en général, de préciser le lien.

Il n'est donc, pour entrer dans la voie d'une saine exégèse, que de ne pas séparer ce qui est uni dans le plan divin. Dire, par exemple, que l'Incarnation nous sauve ne signifie pas nécessairement qu'on lui assigne une action séparée, dès là qu'en toute vérité elle est la promesse, le commencement et la cause lointaine du salut. Les panégyristes de la Vierge n'en ont-ils pas dit maintes fois autant, sans autres précautions, de son Annonciation ou même de sa Nativité, sans qu'on puisse imaginer qu'ils perdaient pour cela de vue l'unique médiation de son divin Fils ? Et si l'on insiste que notre divinisation est nommément rapportée à l'union des deux natures, il ne s'ensuit pas davantage que ce bienfait nous soit garanti *ipso facto* et en dehors de toute autre considération.

Quant aux passages qui soulignent le « contact » sanctificateur de la nature divine avec notre humanité dans la personne du Christ (2), il faut d'abord les élargir et compléter, comme s'y applique très bien l'auteur à l'adresse de ceux qui voudraient s'en faire une arme en faveur de certaine conception purement physique — ou magique — du salut chrétien, par ceux dans lesquels s'affichent la nécessité de notre propre coopération

---

(1) La même tâche s'impose aux théologiens qui croient devoir, encore aujourd'hui, parler d' « Incarnation rédemptrice ». Cf. *Dict. de théologie catholique*, art. *Rédemption*, t. XIII, col. 1984.

(2) Cf. J.-B. Berchem, *Le Christ sanctificateur d'après saint Athanase* dans *Angelicum*, t. XV, 1938, p. 521, où est relevée « la tendance athanasienne (?) à voir accompli notre salut au moment même de l'Incarnation, par une sorte de contact physique du divin et de l'humain en Jésus-Christ ». De même plus bas (p. 532 et 537). Il est vrai que, dans la suite (p. 551), c'est la Passion elle-même qui révèlerait « le côté *physique* de la rédemption ».

L'auteur est assez peu regardant pour alléguer au profit de sa thèse (p. 532) l'appréciation suivante, prise dans *Le dogme de la Rédemption*. Essai d'étude historique, p. 147, dont la réserve contraste avec son dogmatisme « A force d'insister sur ce point, il [Athanase] *semble dire* que par cette union, par ce contact physique du divin et de l'humain en Jésus-Christ, notre salut est accompli ».

morale et le rôle des sacrements. La divinisation par « simple contact » est donc rejetée par le fait.

On n'oubliera d'ailleurs pas que ce terme, comme ceux de fusion ou de mélange, appartient à une christologie encore archaïque (1) où moins que jamais l'image doit être prise au pied de la lettre, et ne comporte pas autre chose, au total, que la réalité de l'Incarnation sans rien préjuger sur son mode éventuel d'efficacité. D'autant que l'auteur a relevé des exemples topiques où le « contact » désigne l'opération du Saint-Esprit chez saint Cyrille d'Alexandrie (p. 291) ou bien, chez saint Basile (p. 240), l'union du premier homme avec Dieu « par la charité », c'est-à-dire des phénomènes d'ordre tout spirituel.

Aucune raison décisive, par conséquent, n'autorise à supposer que les Orientaux les plus fervents à célébrer la vertu déifiante de l'Incarnation aient entendu, ce disant, l'isoler de l'économie salutaire dont elle fait partie. « Nous avions besoin pour vivre, écrivait saint Grégoire de Nazianze, de l'Incarnation et de la mort d'un Dieu (2). Cette formule synthétique pourrait aussi bien convenir à la sotériologie de tous les Pères grecs. Aussi M. Gross, parvenu au bout de son enquête, est-il en droit de prononcer à leur sujet : « Toute l'œuvre rédemptrice du Christ, de l'Incarnation à la Résurrection, ainsi que l'action du Saint-Esprit et de l'Eglise qui continue cette œuvre, convergent vers la déification comme le terme de notre salut » (p. 349). Et c'est pourquoi leur théologie de la divinisation, sous le bénéfice de nuances explicatives qu'ils n'ont pas toujours indiquées sans jamais les exclure, mérite d'être retenue comme un élément du patrimoine chrétien (3).

***

Faut-il maintenant se préoccuper de savoir comment était alors comprise cette doctrine si nettement et si abondamment énoncée ? L'heure, sans nul doute, était aux élans de la vie plutôt qu'aux précisions d'école. Cependant, bien qu'il n'ait pas voulu s'appesantir sur des controverses plus ou moins périmées,

(1) Voir J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, t. II. p. 128. Cf. t. III, p. 64.

(2) Greg. Naz., *Orat.*, XLV, 28. — *P. G.*, t. XXXVI, col. 661.

(3) « Ebauche déjà très poussée de notre dogmatique de l'état surnaturel, mais que ne saurait constituer une brèche dans la tradition sotériologique de l'Eglise que dans la mesure où elle présenterait un caractère exclusif ». Art. *Rédemption*, dans *Dict. de théologie catholique*, XIII, col. 1938. Cf. col. 1942.

M. Gross aurait avec raison cru faire œuvre incomplète s'il n'avait interrogé ses témoins à ce sujet. Il résulte de son étude que les Pères grecs sont d'accord pour approprier notre divinisation d'une manière spéciale au Saint-Esprit, mais aussi que déjà quelques-uns, saint Irénée par exemple (p. 153-157) et plus encore saint Cyrille d'Alexandrie (p. 293-294), laissent au moins entrevoir l'existence en nous d'un don créé qui en serait distinct (1).

On voit suffisamment qu'il ne s'agit pas ici d'une thèse banale, mais d'une œuvre de maître qui mérite l'attention. En annexant à l'histoire catholique des dogmes le thème de la divinisation, elle se trouve, par surcroît, fournir une contribution de premier ordre à la théologie de la grâce sanctifiante et, en général, de tout l'être surnaturel.

Mais il faut espérer que ce ne sera là, par M. Gross, que la moitié de sa tâche et qu'il voudra nous donner plus tard un semblable travail sur la tradition de l'Occident. Ce sera pour lui l'occasion de mesurer ce que la scolastique a connu ou retenu de la doctrine des Pères grecs et d'expliquer pourquoi ceux des auteurs contemporains qui ont entrepris de ranimer leur mystique de l'Incarnation déifiante purent avoir le sentiment de la découvrir.

JEAN RIVIÈRE.

(1) Chemin faisant (p. 156, note 5), l'auteur rectifie discrètement J. TURMEL, *Histoire des dogmes*, t. IV, Paris, 1935, p. 465, d'après qui les Pères « ne connaissaient que la grâce sanctifiante incréée » : élément d'ailleurs « qui, jusqu'au XIII[e] siècle, sera seul à exister » (p. 451).

LA NOTION D'HISTOIRE SAINTE[1]

La notion d'Histoire Sainte est vieille comme l'Ancien Testament. Elle représente un ensemble de faits et de données théologiques où la tradition juive et chrétienne a alimenté sa vie spirituelle. Il faut bien avouer que dans nos temps, nous n'en vivons pas comme nos aïeux. Les générations d'à-présent sont ordinairement mal renseignées sur ce sujet, et plus disposées à en sentir les difficultés qu'à en apprécier la transcendance et l'utilité. Cependant, quoi qu'on fasse, ces vieux récits continuent de s'imposer à nous comme une éternelle actualité. Les sculptures et les vitraux de nos cathédrales, les enluminures de nos manuscrits, les développements des livres classiques de spiritualité, les allusions ou les références directes de la liturgie, la lecture même de l'Evangile; enfin, l'enseignement du catéchisme et du prône, qui parle du péché originel, du Décalogue, des prophéties et de la préparation messianique, tout cela constitue un rappel constant de faits supposés connus, et acceptés avec leur valeur surnaturelle. Et si par hasard nous prétendions en détourner notre attention, plus d'une voix venant du dehors se chargerait de nous rappeler au fait. Des conférences, des articles de journaux, des livres de lecture facile, des manuels scolaires, tiennent le public au courant des résultats de la recherche archéologique, et présentent des synthèses rapides, quelquefois brillantes, de cette histoire de l'Ancien Orient toujours mystérieuse et par suite attachante. Par surcroît, ces données de fait sont volontiers enchâssées dans des systèmes de critique ou de philosophie que nous ne saurions accepter. Ainsi risquons-nous, si nous n'y prenons garde, d'arriver bons derniers, et de trouver fermée, devant nos explications désuètes, la porte des esprits et des cœurs.

---

(1) Leçon donnée à l'Institut Catholique de Paris, en vue de l'examen des jeunes Prêtres (Janvier 1939). On peut lire avec profit, sur un sujet analogue, la brochure très suggestive du chanoine J. COPPENS, professeur à l'Université de Louvain : *Pour mieux comprendre et mieux enseigner l'Histoire Sainte de l'Ancien Testament*, Desclée de Brouver, 1936.

C'est pour prévenir cet inconvénient que j'entreprends de vous parler de la notion d'Histoire Sainte. Je n'ai pas la prétention de vous révéler des choses nouvelles, mais seulement de faire le point, et de dégager quelques idées directrices qui faciliteront votre travail personnel.

Comme toute histoire, celle du peuple de Dieu consiste en une succession de faits dûment constatés et transmis par des témoins dignes de foi, mais elle a ceci d'absolument unique que Dieu, non content de présider à la naissance et au développement des événements, par les seules lois de sa Providence ordinaire, s'insère dans la série des causes, d'une manière directe et surnaturelle. Par là il illumine et il élève les âmes, il les rend peu à peu capables de désirer et d'accepter l'ultime Révélation, celle qui sera faite au monde par Jésus-Christ, Messie et fils de Dieu.

Voilà ce que nous entendons par l'expression Histoire Sainte. Bien entendu, les incroyants en repoussent le caractère surnaturel, si même, par le fait d'une critique outrancière, ils n'en défigurent pas la trame simplement humaine. D'autre part, les catholiques sont exposés à ne pas saisir les reliefs et la profondeur de sens des interventions divines. Il faut donc envisager successivement la conception qu'on se fait communément de l'histoire d'Israël chez les incroyants et chez les catholiques.

I. - La notion d'Histoire Sainte et les incroyants

Ce qu'est l'Histoire d'Israël aux yeux des incroyants, je m'adresse pour le savoir à Jérôme et Jean Tharaud. Ce ne sont pas des professionnels de la critique, mais des vulgarisateurs de grand talent. Le 2 décembre 1930, Jean Tharaud faisait à l'Université des Annales, sous le titre « Les trois temples de Jérusalem », une conférence qui a été reproduite dans *Conférencia* (1). Il avouait avoir vu s'évanouir ses convictions traditionnelles, dès qu'il a entrepris d'étudier son sujet. Le Dieu de la Bible, nous dit-il, est une conception de la divinité qui s'est lentement formée et épurée au cours des âges. Yahweh est d'abord despotique et cruel, il n'étend sa protection qu'à son petit groupe de fidèles, et pour le reste du monde, il se montre particulièrement acariâtre et injuste. Les Hébreux ne sont pas un peuple

(1) 5 Janvier 1931, pp. 76-89.

à part; ils n'ont pas reçu une Révélation divine, ou du moins elle ne s'est pas faite en grande pompe sur le Sinaï, mais elle s'est élaborée lentement dans le plus profond du cœur d'Israël, qui a fini par se faire, au cours des temps, une conception de plus en plus haute de la divinité. Mais les rédacteurs de la Bible se sont toujours appliqués à nous présenter les choses comme si cette idée achevée et parfaite était celle qui, depuis toujours, avait animé leurs ancêtres. Comment donc s'est formée l'idée d'un Dieu unique ? Elle s'est élaborée dans la conscience d'une espèce d'hommes singulière, qui est une création très originale d'Israël, sa grande originalité même, à savoir les prophètes. Il semble que dès l'arrivée en Canaan, ils se soient donné pour mission de lutter contre le culte licencieux de Baal et d'Astarté, pour maintenir la fidélité du peuple à ce Yahweh dont Moïse avait fixé l'image, une image dont le trait particulier était l'idée de l'unité divine. Les prophètes veulent faire triompher avant tout la conception morale qu'ils ont de la divinité. Tandis que toutes les religions antiques sont fondées sur l'adoration des forces naturelles, ils fondent, eux, leur religion sur l'idée mosaïque que l'esprit et la loi morale sont supérieurs à la nature. Si élevée que soit déjà cette théologie, il faut cependant qu'elle s'épure encore. Le dernier pas se fait au milieu des amertumes de l'exil de Babylone. Réfléchissant sur leur triste destinée, certains se demandent comment leur Dieu, leur protecteur séculaire, a pu consentir au désastre de Jérusalem. Leur ruine n'est-elle pas aussi la défaite de Yahweh ? Et pourtant, il ne peut être vaincu ! Ils en viennent alors à cette idée que si le peuple de Yahweh a fini par succomber, c'est qu'il a été infidèle. Pour bien établir cette thèse, ils rassemblent les traditions de tous les âges, ils en font un faisceau serré, un code minutieux de prescriptions diverses et affirment que le tout représente la loi faite par Moïse. Cela une fois établi, rien de plus facile que d'expliquer les malheurs d'Israël et de Juda : cette loi merveilleuse, on a passé son temps à la transgresser. De là la colère amplement justifiée de Yahweh.

Mais que renferme cette législation inventée par les scribes ? Surtout des préceptes rituels, des pensées d'expiation et de purification. Dans le nouveau Temple, construit après l'exil de Babylone, la piété se matérialise, et s'éloigne de l'esprit des Prophètes. Tout au moins, l'idée du Dieu unique triomphe dans ce Temple sur tous les cultes idolâtres autrement mieux que dans l'ancien, et Yahweh sort décidément vainqueur d'une lutte qui durait depuis des siècles. Mais un esprit s'est formé là qui ne

ressemble plus au vieil esprit hébraïque; ce qui a grandi sur ce terrain, c'est un caractère formaliste, hargneux, hostile à l'étranger, et qui fait apparaître à tout le monde ancien ces gens de Jérusalem comme des êtres d'une espèce à part, ennemie du genre humain. Telle est l'âme juive : elle admettra, sous l'influence de la religion des Perses, certaines idées nouvelles, sur la résurrection des corps, les démons et les anges, mais sans perdre les traits qui la distinguent. Si nous avons bien compris l'étrange physionomie du Judaïsme, nous comprendrons mieux, par contraste, l'œuvre de Jésus. Car il vient achever et couronner ce qu'ont fait les prophètes, en s'élevant contre la dévotion toute rituelle et mécanique, introduite dans la religion par la réforme des Scribes.

Voilà donc la synthèse qui a été développée par Jean Tharaud devant le public très conservateur de l'Université des Annales, et qui, nous dit-on, a été écoutée avec un intérêt passionné et fréquemment applaudie. Veuillez observer qu'elle résume des idées courantes parmi les critiques non-catholiques, et qu'on retrouve exposées avec détails dans des ouvrages de haute vulgarisation, par exemple, ceux de Lods, Guignebert et Loisy (1).

Nous ne pouvons nous dispenser de prendre position en face de ces théories. Même si nous n'avons pas les moyens et le loisir de les discuter point par point, il importe tout au moins de leur opposer quelques affirmations simples et fondamentales, qui puissent nous servir de fil conducteur.

Je distingue deux problèmes différents : celui de la critique littéraire et celui de la critique historique, ou, si vous préférez, celui de l'évolution littéraire et celui de l'évolution réelle. Les deux problèmes ne sont pas sans rapports, mais ils sont de soi indépendants, et il faut se garder de les confondre.

Le principe d'une évolution littéraire est légitime et nécessaire. La Bible est une collection de livres qui ont vu le jour chacun en son temps, pour répondre à l'esprit et aux besoins d'une époque déterminée. Bien plus, un livre se compose souvent de petits recueils, formés eux-mêmes d'éléments premiers que

---

(1) A. Lods : *Israël, des origines au milieu du* VIII[e] *siècle*, 1930, 1936 (dans la collection de l'Evolution de l'Humanité) ; du même auteur, dans la même collection : *Les prophètes d'Israël et les débuts du Judaïsme*, 1935 ; Ch. Guignebert : *Le monde juif vers le temps de Jésus*, 1935 (ibid). A Loisy : *La Religion d'Israël*, 1933. Ces ouvrages ne sont eux-mêmes que l'écho d'auteurs protestants, anglais ou surtout allemands.

la tradition a élaborés lentement. On constate partout ce progrès littéraire : dans les écrits législatifs, dans les historiques dans les prophétiques, dans les sapientiaux. La question est seulement de déterminer le mode et les limites de cette évolution. En pareille matière, l'Eglise nous recommande la prudence, et on peut dire que la science authentique lui fait écho : il est hors de conteste, par exemple, que l'archéologie a rappelé la critique littéraire au sens des réalités, et a exercé sur elle une action modératrice.

Mais mettons les choses au pire : admettons qu'un nombre plus ou moins considérable de documents soient de rédaction relativement récente. Il faudra bien, en les examinant de près, se rendre à une évidence qui est, dans la critique de l'Ancien Testament, d'une souveraine importance : *le génie juif n'est pas un génie créateur*. Analysez, au point de vue de la philologie et des idées, un document récent; vous constaterez bientôt que fort souvent, il utilise un ou plusieurs écrits bibliques antérieurs; ces derniers reposent sur de plus anciens, et ainsi de suite. Personnellement, j'ai constaté ce fait des centaines de fois, dans tous les domaines, *et principalement dans la littérature postexilienne*. Voici par exemple un certain nombre de séquences, que je vous présente d'une façon simplifiée : Eccli. repose sur Prov. et ce dernier sur Jer., Is. et Deut. - Chron. repose sur Reg, ce dernier sur Jer. et Deut. - Zach. repose sur Ez., Is; Jer, sur Os. - Deut sur le Code de l'alliance (Ex. XX, 22 - XXIII, 19).

Voilà donc une donnée certaine, surabondamment prouvée par les faits : le génie juif est éminemment traditionnel, surtout à la période postexilienne. Il l'est par nature, mais surtout à cause de ses convictions religieuses; s'il se retourne vers le passé pour y chercher la lumière, c'est qu'il a le sentiment vif que le surnaturel est inscrit aux origines et dans le développement de son histoire. Donc, ce qui importe en critique littéraire, c'est moins l'époque de la rédaction finale ou du sens définitif donné à un texte que la date et la valeur des éléments premiers qu'il incorpore. En toute hypothèse, même en admettant une certaine coloration des faits ou un approfondissement des doctrines, il reste que toute la littérature sacrée converge vers cette affirmation fondamentale que la religion des Pères est une religion révélée, et qu'elle a dès l'origine possédé les traits essentiels qui l'ont caractérisée dans la suite de l'histoire.

J'ai dit que le second problème, intimement lié au précédent, est celui de l'évolution réelle (question de critique historique).

Jean Tharaud suppose que l'idée monothéiste, l'idée de châtiment, et la législation dite mosaïque ne font leur apparition qu'après l'exil, par le fait de l'activité des scribes. Il accorde cependant que les problèmes antéexiliens ont prêché le Dieu unique et moral; et tout en leur faisant honneur de cette trouvaille, il insinue que la religion mosaïque à ses débuts était déjà une religion morale, distincte des religions païennes, qui sont naturistes. Il y a, dans cette hâtive synthèse, des éléments de vérité, mais aussi beaucoup de vague et plusieurs contradictions.

Tout s'éclaire quand on a bien compris l'attitude des Prophètes de la monarchie, et leur étroite liaison avec l'époque mosaïque. On ne saurait en effet trop insister sur ce point qu'il y a une lignée et une tradition prophétiques, dont témoignent même Amos et Osée, les premiers dont nous possédions les écrits (Am. II, 11, III, 7; Os. XII, 11 cf. 14). Or il n'existe une suite prophétique que parce qu'il existe une doctrine antérieure aux Prophètes. Aucun d'entre eux ne se donne comme un législateur, ni même à proprement parler comme un dépositaire de la Loi. Bien que ce terme soit souple, et désigne surtout un code moral, lié au monothéisme, les Prophètes savent que les dépositaires officiels et les interprètes authentiques de la Loi sont les Prêtres (Jer. XVIII, 18, XXVI, 4, 5; Ez. V((, 26; Mal. II, 6-9). Eux-mêmes ont pour mission d'en rappeler les exigences et de reprocher au peuple ses infidélités : à ce titre, ils ne cessent de prêcher la pénitence et d'annoncer le châtiment (le jour de Yahweh). Tel est le présupposé constant de leur prédication, admis par leurs auditeurs eux-mêmes. Ces derniers écoutent ou se dérobent, mais jamais ils ne contestent l'existence d'un corps doctrinal antécédent (Jer. V, 4, 5, etc.; Ez. V, 6 etc.; Is. XLII, 24 act.).

Donc, le prophétisme tout entier, bien qu'il se préoccupe du présent et de l'avenir, regarde vers le passé; disons nettement : vers les origines, vers le Sinaï. Dès avant l'exil, Jer. II etc. célèbre l'époque du séjour au désert, non comme une période de tâtonnements informes, mais comme un temps idéal : c'était alors le temps des fiançailles, c'est-à-dire de la parfaite obéissance au même Yahweh qu'aujourd'hui, et d'après les mêmes conditions. L'image des fiançailles est empruntée à Os. XI, qui par là caractérise et la religion du passé, et celle de l'avenir II, 14-16. Avec un langage différent, Amos III, 11, V, 25, ne pense pas autrement. (Voir encore Judic. V, 3-5; I Reg. XIX).

Ainsi donc, à travers les temps, le prophétisme reconnaît

n'avoir pas en lui-même son explication suffisante, mais il nous invite à la chercher aux origines mêmes d'Israël, dans le Yahweisme institué par Moïse. Quels sont donc les caractères de la Religion d'Israël, en ce premier jaillissement ?

On a bien voulu nous concéder qu'elle se présente avec des traits absolument spécifiques, disons sans hésiter que ces traits spécifiques sont la marque de sa transcendance et de son origine divine.

En effet, le Yahwéisme, dès l'origine, est une religion historique. Qu'est-ce à dire ? elle revêt la forme d'un contrat passé entre Israël et son Dieu, dans un lieu déterminé, à une date précise, grâce à l'intervention d'un homme dont le nom a été gardé. Ce contrat est une alliance, telle qu'on en conclut entre nomades ou entre sédentaires. Mais elle est conclue avec Dieu, qui pose des conditions morales, et ne promet son secours que si elles sont remplies. La première d'entre elles concerne l'adoration exclusive de Yahweh (1); d'autres concernent le culte sans images et la morale du Décalogue.

Ainsi caractérisé, le Yahwisme apparaît de suite comme une grandeur isolée parmi les religions anciennes. Celles-ci sont des religions de la nature : par exemple, en Assyro-Babylonie, Marduk, Nébo, Nergal, Ninib, sont seulement des manifestations du dieu soleil, différenciées par le nom, et par le lieu dans lequel on les honore. Il en va de même du Baal cananéen. Ces divinités sont donc liées à des objets physiques, à une région, à un peuple, aux vicissitudes de la politique. Elles n'exigent pas essentiellement une morale, mais des rites; elles requièrent des devins, des aruspices, et non des prophètes, qui soient en même temps médiateurs de révélation et prédicateurs de morale. Tout opposées seront les exigences de la religion israélite, par le seul fait qu'elle met en scène des volontés libres, celle de Dieu cherchant celles des hommes, et celles des hommes cherchant celle de Dieu. C'est là, exactement, que se trouve la transcendance, impliquant à la fois monothéisme et morale, nous pouvons déjà dire l'amour spirituel réciproque.

Cette splendeur, qui s'impose à eux non pas comme une trouvaille de la raison, mais comme une vie, les israélites d'une époque quelconque ne l'ont pas trouvée dans leur milieu ni dans leur subconscient : elle leur a été révélée par Dieu. Ainsi

(1) A. Lods, *Israël, des origines au milieu du* VIII^e *siècle*, 1930, 361-365.

nous tenons à sa source la notion d'Histoire Sainte : si elle s'affirme à travers toute la littérature sacrée, c'est de la façon la plus légitime. Nous voulons bien faire la part de certains grossissements, s'ils sont prouvés; mais contre le fait lui-même, la critique ne peut rien.

II. - La notion d'Histoire Sainte chez les catholiques

Nous comprenons d'instinct, nous catholiques, le caractère surnaturel de l'histoire d'Israël. Est-ce à dire que notre manière d'enseigner soit à la hauteur de nos convictions ? On lit dans la préface que Ricciotti écrivait en 1932, en tête de sa *Storia d'Israele* (1) : « Ce domaine est devenu un désert; il suffit de rappeler que la dernière publication parue en Italie remonte à 1908; c'est une mauvaise traduction d'un ouvrage français, qui lui-même remanie un original allemand. Or tous trois : traduction italienne, remaniement français et original allemand sont absolument arriérés et inadaptés à leur époque ». En ce qui concerne la France, je ne crois tout de même pas que nous soyons si dépourvus (2). Il n'en est pas moins vrai que les progrès de l'archéologie et de la philologie, et aussi comme on l'a vu, les nécessités de la critique, nous invitent à introduire dans notre enseignement un certain nombre d'améliorations.

Et d'abord, c'est une histoire que nous enseignons, c'est-à-dire une série de faits authentiquement humains, qui se commandent les uns les autres, et qui évoluent sur une toile de fond où nous reconnaissons l'histoire générale de l'ancien Orient. Sans y insister outre mesure, il est cependant nécessaire de replacer Israël dans son cadre, et de donner, pour autant où elle existe, l'explication humaine des événements. Nos auditeurs, même s'il s'agit d'enfants, ne sont peut-être pas, à cet égard, dépourvus de notions : il y a grand avantage à leur donner l'impression que nous disons des choses intelligibles, et qui concordent avec ce qu'ils ont appris par ailleurs.

---

(1) Cette excellente histoire d'Israël a été traduite par le R. P. Paul Auvray, de l'Oratoire. Le tome 1er vient de paraître chez Picard.

(2) Je pense à J. Touzard, *La Religion d'Israël*, dans Bricout : *Où en est l'histoire des religions*, T. II, 1911; M. Bouvet, *Histoire biblique*, 1922; *Histoire Sainte par un professeur de Séminaire*, 1924; L. Dennefeld. *Histoire d'Israël et de l'ancien Orient*, 1935.

Pour la même raison, nous nous garderons bien de faire passer l'accessoire avant l'essentiel, et de voiler les données fondamentales sous le grand nombre des récits anecdotiques. Il est bien vrai que les ruses de Jacob nous amusent et qu'elles sont évocatrices des mœurs du temps, mais elles ne doivent pas nous détourner d'étudier le milieu d'où sont sortis les patriarches, et celui où ils ont évolué; les aventures de Samson nous donnent une idée bien incomplète de l'époque des Juges : quelques mots sur la situation des tribus au lendemain de la conquête, le contact obligé qu'elles ont avec la civilisation cananéenne et le grand péril qui en découle pour la religion mosaïque, seraient beaucoup plus évocateurs et plus utiles à notre but. Enfin, il n'est pas permis de sauter à pieds joints par-dessus l'époque monarchique, en la réduisant presque à l'énumération des rois. Combien saisissant serait le tableau du problème politique que pose l'expansion rapide de l'Assyrie, et quel relief ne prendrait pas à cette lumière le rôle des Prophètes ? Combien de traits concrets et dramatiques ne pourrait-on pas extraire de la vie d'un Isaïe et d'un Jérémie ?

En un mot, notre préoccupation doit être de souligner brièvement mais fortement la prespective, de situer les personnes, les faits, les institutions, dans le milieu qui les explique. En insistant sur les causes secondes, nous ne portons pas préjudice à l'activité de la cause première; bien au contraire, nous préparons les esprits à mieux saisir la sagesse et la miséricorde des interventions divines. Car « si Yahweh s'est attaché à vous et vous a choisis, ce n'est pas que vous surpassiez en nombre tous les peuples, car vous êtes le plus petit de tous » Deut. VII, 7. Tel est le grand paradoxe de cette histoire, si profondément humaine, et si vraiment surnaturelle.

Montrer qu'elle est surnaturelle, telle sera notre principale préoccupation, mais ici encore, gardons la perspective. La Sainte Bible rapporte beaucoup d'événements miraculeux : il convient de leur faire, dans notre exposé, la place à laquelle ils ont droit. Gardons-nous cependant de donner à croire que l'histoire biblique se réduit à une manifestation continuelle de la toute-puissance du Dieu terrible. Ce ne serait ni psychologique ni exact. Nous n'avons aucun intérêt à accumuler, devant les esprits d'à-présent, des difficultés dont nous ne donnons pas l'explication. Or l'explication des miracles de l'Ancien Testament n'est pas à chercher uniquement ni surtout dans la puissance divine, mais dans la sagesse et la bonté de Celui qui, dès ces temps

lointains, travaille au perfectionnement et au salut de l'humanité. Le plus grand miracle que Dieu ait jamais produit est la naissance et le développement du monothéisme, entraînant la révélation progressive du messianisme et celle d'une morale proportionnée à deux vérités si hautes. Aucun des prodiges dont nous parle l'Ecriture n'est aussi impressionnant que celui-là, puisqu'il s'adresse directement aux intelligences et aux volontés humaines, qu'il comble et au delà leur soif d'idéal, qu'il dure et s'affirme toujours plus nettement pendant au moins treize siècles, et cela en dépit d'obstacles de tout genre : matériels, psychologiques, sociaux, et qu'enfin sa transcendance est soulignée par contraste, je veux dire par l'indigence et l'échec des croyances païennes de l'ancien monde, pourtant liées aux pouvoirs politiques les plus forts et aux civilisations les plus brillantes.

Voilà le grand miracle de l'Histoire Sainte, celui qui en livre le dernier secret, et auquel les bons esprits ne peuvent refuser leur assentiment. Hélas, quel est le manuel qui le met en valeur ? On s'attarde au détail des plaies d'Egypte, mais donne-t-on à la vision de l'Horeb la place qui lui revient ? Ce moment n'est-il pas solennel entre tous dans l'histoire d'Israël, puisque c'est celui où le nom ineffable est révélé, où la vie religieuse et nationale du peuple choisi trouve son premier antécédent ? Peut-être raconte-t-on le sacrifice d'Elie au Carmel : songe-t-on à en montrer le sens monothéiste et les conséquences, à une heure où le culte du Baal tyrien semblait avoir anéanti les traditions mosaïques ?

Les exemples pourraient être multipliés. Ce que j'ai dit exprime suffisamment et les imperfections dont nous souffrons, et le sens dans lequel nous avons à nous orienter. Avec l'aide de quelques bons livres que nous nous ferons un devoir d'étudier sérieusement, grâce aussi aux méditations que nous ferons sur le texte biblique de toute notre intelligence et de tout notre cœur, nous trouverons le secret d'exposer l'Histoire Sainte d'une manière exacte et captivante. Ainsi nous contribuerons à lui faire atteindre le but pour lequel elle a été composée : préparer les âmes à l'avènement du règne de Jésus-Christ notre Seigneur.

A. ROBERT, P. S. S.

LE PRÊTRE
DANS LA FICTION LITTERAIRE

André Billy. — L'APPROBANISTE

André Billy publie en ce moment, dans le Mercure de France, *un nouveau roman de mœurs ecclésiastiques,* Introïbo. *Il sera temps d'y revenir plus tard et d'exprimer à ce sujet un jugement de valeur. Pour l'instant, on lira avec profit les pages de José Vincent sur l'œuvre précédente de Billy, très attiré décidément par les milieux ecclésiastiques ou religieux. Notons à ce propos que ce n'est pas d'hier, puisque dès* 1906 *son* Benoni *appartenait au même genre littéraire, plus fâcheusement que* l'Approbaniste, *avec une intention nettement « anticléricale ».* De Benoni *à l'*Approbaniste, il y a certainement un *progrès. José Vincent nous aidera à voir dans quelle mesure.*

Ailleurs que dans la *Revue apologétique* j'ai déjà dit mon mot, le plus exact, le plus objectif possible, au sujet de *l'Approbaniste* d'André Billy. Il faut cependant qu'ici même j'y revienne, n'ayant pas, tant s'en faut, épuisé la question dans deux ou trois colonnes de la *Croix*. Ce roman a fait quelque bruit pour des raisons diverses. Les gens de goût d'abord, dirai-je, y on trouvé leur gibier. Car à ne se placer qu'au point de vue littéraire, *l'Approbaniste* a une grande valeur. Il serait puéril et souverainement injuste de le nier. L'ayant lu trois fois à peu près, loupe en main, je n'ai pas souvenir d'y avoir rencontré une seule de ces bévues de forme qu'on peut quotidiennement relever dans les œuvres hâtivement consacrées de maints romanciers d'aujourd'hui. Sans cette perfection tout extérieure, mais fort louable, à laquelle mon premier devoir est de rendre hommage, *l'Approbaniste* pourrait, à l'occasion, passer pour peu riant, car la matière en est ingrate et froide.

Le pittoresque le plus souvent en est absent. Il a fallu dans cette œuvre pour la recommander aux délicats et aux experts l'éclatante manifestation de la plus rare maîtrise. Faute de quoi, elle eût excédé. Je sais bien: le pathétique continu ennuie. Mais inversement et tout autant l'absence de tout émoi profond, vibrant et sincère. Reconnaissons-le d'emblée, il a fallu à André Billy un talent hors de pair pour qu'en ces conditions son œuvre daignât vivre.

Revenons donc encore une fois au sujet même de *l'Approbaniste.*

L'action se passe dans un collège septentrional de France tenu par les Jésuites. Parmi les élèves de ce collège figure un certain Feuvée, congréganiste tout neuf, ou plutôt *l'approbaniste* au sein de la congrégation d'élèves, en attendant mieux, si toutefois il consent à spirituellement progresser et à donner satisfaction à ses maîtres. Qui sait ? Dans l'atmosphère de l'école apostolique d'Amiens où il prie et travaille, peut-être trouvera-t-il l'occasion d'un premier essor, puis, la grâce aidant, quelque avenir dans les missions. Feuvée tend à cela. Du moins croit-il y tendre, mais avec quelque indolence, sans grand élan. Il est vrai qu'on n'atteint jamais du jour au lendemain, surtout à l'avant-veille de l'âge d'homme, l'obscure, mais tant méritoire prouesse de *l'abandon* et de l'exemplaire obéissance. Le *perinde ac baculus,* le *perinde ac cadaver* ne se réalisent jamais sur le champ, à plus forte raison au temps du tout premier apprentissage. Les gens informés savent bien à quel point s'éclaircissent dans un noviciat de jésuites les rangs d'abord compacts des jeunes qui ont commencé d'y ébaucher un début de carrière.

Le temporel capte encore assez Feuvée. Pour ce qui est de sa provisoire vocation de jésuite on peut dire que, si du ciel *il ne sent point encore l'influence secrète,* il la sent, en revanche, cette influence, pour ce qui est d'une tentante carrière de poète. Un Père, le P. de Maulny, il est vrai, ne voit pas de trop mauvais œil ce penchant de Feuvée. Lui-même jadis eut même goût. Phébus ne lui fut pas sourd, non plus que Pégase rétif. Le malheur veut que Feuvée, lui, malgré peut-être quelque initial entrain, bientôt lassé, ne se cantonne plus volontiers entre les limites que lui doit logiquement assigner le souci de son avenir spirituel. Aux prises avec un sujet poétique, qui passe sans doute à ses yeux, bien à tort, du reste, pour austère, il échoue. De plus, en haut lieu, ses dons particuliers inquiètent Charitablement le P. de Maulny l'a aidé, encouragé, soutenu,

mais non pas certes un autre Père, le P. Pétrus, directeur de l'école apostolique, lequel estime que toute l'attitude de Feuvée proclame son indifférence et sa tiédeur et qu'il n'y a pas lieu « de garder une minute de plus dans une maison dont toutes les ressources devaient être consacrées à la formation de futurs missionnaires, un garçon dont le caractère était si loin de l'effacement et de l'humilité nécessaires. »

Cependant tout est-il perdu ? Il se peut bien que Feuvée n'ait pas l'étoffe d'un missionnaire. Mais — et le P. de Maulny, lui, s'en avise — « on peut faire son salut ailleurs qu'en Chine ou aux Indes ! Feuvée sera un excellent professeur de juvénat, et qui sait si son talent de poète ne jettera pas sur la Compagnie un éclat nouveau ? »

Mais non, le P. Pétrus ne montrera pas le même généreux optimisme que le P. de Maulny. Alors c'en est fait d'abord des titres dont on avait honoré Feuvée. Il ne sera plus ni académicien, ni soliste, ni lecteur, ni rien. Puis il partira. Il achèvera ses études au collège de Saint-Dizier. Puis, à Paris, rive gauche, il collaborera à quelques revues — *la Plume*, peut-être, ou a quelque autre de ce temps-là.

C'est tout ?

C'est tout... A moins que... *Tous chemins vont à Rome*, disait La Fontaine. Il en est plus d'un pour conduire de même au Pont des Arts. Tous les enfants terribles ne restent pas tels. On en voit qui s'amendent sans rien perdre de leur talent.

Je connais, pour ma part, et Billy connaît encore mieux que moi, certain sosie de Feuvée...

Mais ceci n'est que conjecture.

Analysons plus avant.

Laissons-là Feuvée, que j'ai étudié ailleurs et qui, du reste, ne doit occuper que peu de place en des études où j'ai pris à tâche de n'analyser que des caractères de prêtres.

J'ai déjà reproché, également ailleurs, à l'auteur de *l'Approbaniste* de n'avoir pas assez individualisé ses divers jésuites. Billy sait bien que mon reproche est fondé. Seulement la faute n'en est pas à lui, du moins le croit-il, mais plutôt à la formation jésuite qui lui semble sans doute trop uniformiser, dès le noviciat, des natures, des psychologies, des tempéraments même, nativement divers.

Nous allons constater cela, en insistant davantage, chemin faisant.

A cette réserve près, il est vrai d'importance, je reconnais dans *l'Approbaniste* l'atmosphère d'un collège-type de jésuites et les méthodes d'enseignement qui y ont cours ou qui naguère y eurent cours. Pourquoi ne dirais-je pas que c'est assez ça, avec les traditionnelles *concertations,* par exemple, et l'usage de diviser les classes en deux camps antagonistes : Romains et Carthaginois ? Pédante initiative de magister ou d'humaniste buté, dira-t-on. Que non pas. Les classes chez les Pères, tout au moins jadis, devenaient bel et bien des champs clos. Une récitation par couples d'élèves dits émules, se muait en joute, en mêlée ou en sport. Et tel élève qui goûtait peu le grec finissait par l'aimer en tant qu'arme de guerre ou instrument de victoire.

André Billy a évoqué cela avec exactitude, mais non sans froideur. J'eusse aimé qu'il mît quelque entrain à rappeler ces *attaques,* comme on disait, qui, généralement le samedi, mettaient aux prises des concurrents en quête d'un poste envié d'*imperator,* tout au moins de *décurion.*

Billy n'a pas souligné sans quelque malice, contre laquelle je ne commettrai pas la bévue de m'élever avec aigreur, tels modes d'enseigner, fortement, résolument didactiques, où se complaisent les Pères. Depuis saint Ignace qui mit toujours à la base de sa vie intérieure le parti-pris d'y voir clair et donc d'ordonner, de ranger, de classer ses pensées ou les notions par lui acquises, le Jésuite a intellectuellement et spirituellement le goût des sûres étapes qui mènent au bien en passant par le vrai. Alors il enseigne cet art; il insiste pour qu'on le pratique sous sa direction. Il analyse, puis il assemble et il conclut. D'où son goût, également relevé par Billy, pour ces sortes de garde-fous du raisonnement et de maints exposés, qu'on appelle *accolades.*

Voici comme Billy nous en montre la plaisante pratique :

« Un élève carthaginois désigné au hasard dut, à l'aide d'accolades, résumer la vie et l'œuvre de La Fontaine. Deux grandes accolades : *l'homme* et le *poète.* L'Homme, né à Château-Thierry en 1621, le Carthaginois broncha piteusement sur la date de naissance et oublia le séjour à l'Oratoire, maître des Eaux et Forêts, marié en 1647, protégé par... et dans une accolade vinrent s'aligner les protecteurs dont le principal, Fouquet eut les honneurs d'une accolade personnelle : avant et après la chute. Parmi les autres protecteurs Mme Hervard fut oubliée, mais personne ne s'en aperçut. Au-dessous de celle

des *protecteurs,* l'accolade des *amis* engendra les petites accolades des amis de Reims et de ceux de Paris. *Caractère :* enfant à barbe grise. Mort : chrétienne, en 1698.

— En 1695 ! clama dans le camp romain une voix impérieuse... »

Les Jésuites, gens d'esprit, auront été les premiers à sourire de l'amusante charge. Elle est fine et point méchante.

Quelque demi-prévention que je trouve dans *l'Approbaniste* à l'endroit des types et du milieu évoqués, je ne dois pas pousser à l'extrême mon reproche. Je dis plus : je suis fort obligé à Billy de n'être pas une seule fois tombé dans la faute qui rend si arbitrairement et si artificiellement corsés la psychologie, les dehors et de façon générale le type des prélats, des religieux et des prêtres mis en scène par nombre de romanciers avant tout férus de pittoresque facile parce que tout extérieur. Songez — je prends mon exemple entre cent — au Frère Archangias, personnage épisodique dans *la Faute de l'Abbé Mouret,* de Zola, dont tout l'attrait réside bien moins dans une attitude de sainte intransigeance à l'égard du péché que dans le tempêtueux flottement de son ample soutane. Billy, lui, n'a mis dans son livre de pittoresque que quand il en a trouvé dans son sujet et dans ses personnages... Il n'en a jamais *remis.*

Je n'irai pas jusqu'à dire que le pittoresque soit tout à fait rare dans une personnalité jésuite. Ce ne serait pas du tout exact. Je peux toutefois affirmer que l'occasionnel pittoresque d'un jésuite est en général fortement atténué — peut-être bien, ô Billy, y a-t-il lieu de t'en louer — par la grâce, par sa formation spéciale, peut-être aussi — qui sait ? — par un fondamental humanisme l'invitant à la réserve et au bon goût.

L'humour jésuite, par exemple, quand humour il y a, — et c'est plus souvent que ne doit se figurer André Billy — est discret, courtois, néanmoins assez décisif pour réduire à merci l'adversaire, tel celui de ce Père dont le collège voisinait jadis rue Franklin avec le domicile de Clemenceau. Clemenceau s'était plaint un jour qu'un arbre abusivement feuillu de la cour ou d'un jardin de ce collège lui enlevât pas mal de lumière, le Père prit aussitôt les mesures qui s'imposaient. Puis il eut soin de faire savoir à son illustre voisin qu'il n'eût jamais pu supporter la pensée qu'un arbre de son collège *enlevât à M. Clemenceau la vue du ciel.*

Mais revenons à la didactique rigueur qu'André Billy croit voir dans le mode d'enseignement couramment pratiqué par les Pères. Figé dans l'encre desséchée d'une prose de cahier d'élève, l'enseignement jésuite peut paraître froid. Mais sa rigueur même le rend clair et facile à retenir. Elle constitue le bon aide-mémoire. Jadis le P. Brücker avait ainsi assemblé, en les classant, les notions de littérature et d'histoire utiles aux futurs bacheliers.

Cela dit, force m'est bien de soutenir que les commentaires ajoutés en classe, de mon temps, par mon professeur jésuite et chaleureusement improvisés en marge des fameuses accolades, n'avaient certes plus du tout ce caractère rigoureux autant qu'engoncé.

Au surplus, cette rigueur engendrait la clarté. Puis, par la suite le temps allait venir où le bachelier émancipé, tout en conservant mentalement des habitudes d'ordre, jugerait davantage l'art des prosateurs et des poètes d'après les réactions de son goût personnel.

C'est pourquoi j'adresserai ici à Billy le reproche de n'avoir pas suffisamment apprécié ce que personnellement et pour une large part il doit aux Pères : la maîtrise, la clarté, l'ordre et pas mal de son actuelle finesse.

Voilà pourquoi ne m'effare pas du tout la pensée soudain venue au P. Pétrus de suggérer à Feuvée le projet d'un poème puisé à même saint Luc et consacré à l'Annonciation. Cette pensée n'est pas absurde; car la matière d'un tel poème n'est certes pas indigente, tant s'en faut, témoin *l'Annonciation* de l'Angelico ou l'*Anounciado* de Mistral. Le virginal décor, la toute exquise et jeune beauté de Marie, celle, rayonnante, de l'ange, puis cette minute unique

Mai Mario, la paureto,
De s'entendre parla' nsin
Venguè rouge, pecaireto !
Coume un age de rasin (1)

cette minute unique dans l'histoire des hommes où un *Oui*, tout docile à l'appel de l'Envoyé, va changer l'aspect du monde, qui se transfigure entre deux *Fiat* : celui de Marie : *Fiat mihi* et celui, trente ans plus tard, de l'Homme-Dieu, voilà certes plus qu'il n'en fallait pour fournir, voire étoffer un thème de beau lyrisme. Feuvée et Billy se sont montrés bien difficiles.

(1) Mistral : *Les Iles d'or; L'Anounciado.*

Cela, à coup sûr, eût bien plus valu, avec quelque bonne volonté de Feuvée, que telles variations que par la suite, une fois sorti du collège, l'ancien élève des Pères dut broder sur le marbre poisseux de quelques brasserie du boulevard Saint-Michel, autour du thème verlainien.

Les sanglots longs
Des violons
De l'automne...

Bon P. Pétrus ! Je ne saurais, en vérité, lui reprocher certains de ses dédains, celui, par exemple, celui dont il toise l'action oratoire aimée pour elle-même. Je n'oublie pas, il est vrai, que cette défiance à l'égard du débit orageux et de la mimique violente est un scrupule, qui peut paralyser quelquefois de jeunes prédicateurs, mais non pas les prédicateurs jésuites entraînés et mûris par l'âge, la confession et l'expérience de la vie tant spirituelle que temporelle. Ceux-ci, tout comme l'étonnant P. Pinard de la Bouïllaye, s'abandonnent largement, quand il faut, à l'émotion que provoque en eux le pathétique de l'anathème ou leur passionné désir de convaincre et de convertir, mais la freinent ensuite, cette émotion, pour mener à bien le développement de leur pensée.

A lire Billy, plus d'un lecteur serait tenté de croire qu'il est difficile de rendre justice aux jésuites. Leur humeur le plus souvent discrète, leur tant raisonnable horreur de toute inutile expansion les empêchent fort légitimement de se répandre à tout propos et hors de propos. De façon générale il va sans dire que c'est tant mieux. Mais à coup sûr, c'est aussi tant pis pour le romancier qui met en scène des jésuites. Sur la foi d'une observation souvent rapide et superficielle les romanciers les font passer pour retranchés en eux-mêmes, ce qui est faux, car si leur cordialité se réserve par prudence et par pudeur, elle n'en est pas moins, quand il convient et quand il faut, confiante et s'abandonne volontiers, aussitôt qu'il importe et qu'on a mérité d'en savourer l'agrément.

Bizarre destin du jésuite, qui fait de lui un être si prodigieusement méconnu et lui vaut la plus étrange et la plus contradictoire des renommées. Voilà beau temps, par exemple, qu'il passe à la fois ou tour à tour pour rigoriste ou relâché ! *Il n'est rien tel que les jésuites,* disait Pascal. Et le violent auteur des *Provinciales* leur reprochait leur conduite, à l'en croire, abusivement obligeante et accommodante. La tendance d'aujourd'hui est souvent tout opposée. On les veut moroses, durs, renfrognés.

Billy n'a pas dit ces sottises; mais il a dû amener certains de ses lecteurs, moins subtils que lui, à la lisière de ce préjugé.

Sévère, le jésuite l'est-il, en effet ? A coup sûr, et d'abord pour lui-même. Billy, malgré son originelle et fondamentale tendance, l'a bien vu, cela, et bien fait voir dans un passage de son livre où il nous montre le P. de Maulny, aux prises avec des thèmes de méditation :

« ...Mais ces pensées lui étaient venues dans le désordre et la confusion et une fois de plus il s'accusa d'avoir médité sans méthode et par conséquent sans profit. Sa préparation avait été insuffisante. Il avait omis l'acte d'adoration préliminaire et récité l'oraison du bout des lèvres. Saint Ignace veut que la méditation mette en jeu la mémoire, l'entendement et la volonté. Quel usage avait-il fait de sa mémoire ? Il aurait dû s'appliquer à se rappeler textuellement le développement par cœur; il l'avait oublié, il n'avait plus fait depuis sa maladie aucun effort sérieux pour s'en souvenir. Son entendement se révélait plus faible encore. Du sujet qu'il venait de méditer quelle conclusion pratique tirer ? Il se reprocha d'avoir comme la veille choisi un sujet trop fort, trop abstrait, sur lequel ses facultés diminuées étaient restées sans prise. Il consacra son colloque à demander à Dieu de lui rendre la capacité de concentration et d'attention qu'il avait perdue et prit la résolution d'apporter désormais moins de présomption dans le choix des textes à méditer ».

Pour ce qui est de la sévérité à l'égard d'autrui, le jésuite en use selon les conjonctures, selon les culpabilités, et selon l'étendue de ses personnelles responsabilités. Sévère, il l'est jusqu'à braver même une relative impopularité, s'il doit en résulter quelque bien pour les jeunes qui relèvent de ses rigueurs, quand par exemple il est appelé à exercer la dure et peu enviable fonction d'un préfet des études.

Dans maints autres cas, en revanche, il est bon prince et sait ne pas voir — j'en témoigne bien haut parce que moi-même j'ai pu constater le fait à l'entour de moi dans le collège où j'ai passé ma jeunesse — les folles facéties d'un cancre, quand celui-ci est au fond bon diable. En vrai militaire, le jésuite sait ne pas relever tous les mauvais coups des mauvaises têtes.

Car, comme dit Billy, mais avec quelque ironie, un jésuite est un soldat. Qui ne le sait ? A tout bout de champ cela se voit.

En définitive, on ne saurait taxer d'inexactitude les croquis de Billy. Nombre de détails, soit physiques, soit moraux et psychologiques, dans ses portraits ou dans son récit, sont même

fort exacts. Mais à sa donnée il manque, je le répète, cette sympathie qui dans le cas présent eût été justice et eût donné plus de vie à tout l'ensemble de l'*Approbaniste*.

Sur tels autres maîtres de la jeunesse le jésuite à l'immense avantage et l'énorme supériorité de ne vivre que pour la chaire — pour les deux chaires plutôt : celle de la chapelle et celle de la classe — pour les missions, les études supérieures ou le collège. Comme il n'a pas, en outre, l'exorbitant ennui de commander en classe à 50 élèves, il peine pour chacun des siens, sans jamais avoir à provoquer l'incroyable sommation qui orne, si l'on peut ainsi dire, l'en-tête de pas mal de copies d'élèves en certaines maisons d'enseignement autres que des collèges de jésuites : *lege, quæso*. N'ayant, en outre, nul humain foyer, le jésuite ignore l'éventuelle tyrannie du mannequin d'osier — voir Anatole France — et tout le tumulte d'un ménage où les autorités sont souvent en conflit.

De ce fait, sa vie est extrêmement simplifiée et plus féconde.

Il n'a que trois soucis, qui, au total, finissent par n'en plus faire qu'un : Dieu, ses élèves, des âmes.

Billy oublie, ajouterai-je, que de son art tellement sobre et de sa bienheureuse horreur des faux brillants qui l'amène à si remarquablement conter, il est pas mal redevable, probablement, à ses anciens maîtres et que s'il daigne écrire : *N'était-il pas obligé de consentir qu'elle fît* et non pas *à ce qu'elle fît*, c'est sans doute parce qu'au collège d'Amiens, en sa jeunesse, il a seriné — inestimable chance — le vers fameux de Clitandre dans Molière :

Je consens qu'une femme ait des clartés de tout.

Ingrat Billy !

Il ne s'avise pas que s'il y a dans sa pensée et dans la forme de tout ce qu'il écrit une éclatante manifestation de sa personnelle maîtrise, il doit vraisemblablement quelque chose de cette éminente vertu littéraire à sa formation jésuite, probe parce que didactique.

Il est bon que le maître qui veut nantir ses élèves d'élémentaire non moins qu'indispensable technique use du B A BA. D'où feu les *Principes de littérature* du P. Mestre, qui poussa jusqu'à l'excès ce souci et nous infligea sans pitié sa pointilleuse distinction entre figures de pensée, figures d'imagination et figures de passion. Cependant ne lui dûmes-nous pas, à ce bon Père, d'avoir mieux compris jadis le *Criton* de Platon, quand nous en arrivâmes au passage justement réputé où s'épanouit l'émouvante

allégorie des Lois, pompeusement décorée de la pédantesque dénomination : *prosopopée?* En raison de cet appréciable bienfait je pardonne donc spontanément au P. Mestre ses *apostrophes,* ses *hypotyposes,* ses *dialogimes,* ses *topographies,* ses *chronographies,* même ses réticences, dont Billy tire un si plaisant quoique assez facile parti.

J'ajouterai toutefois ici qu'au temps de la jeunesse de Billy maints professeurs de rhétorique jésuites ne s'en tenaient pas pour styler leurs élèves à la lettre des *Principes* du P. Mestre. Quiconque vers le même temps eut comme maîtres soit le P. Chanlon, soit le P. Syveton, le sait bien. Ces deux Pères nuançaient, raffinaient, élucidaient, distinguaient à souhait. Avec eux nous contractions peu à peu l'utile habitude de penser subtilement et de nous enthousiasmer.

Ni le P. Syveton, ni le P. Chanlon n'eussent souscrit, par exemple, à ces mots du P. de Maulny :

Oui, la poésie a son rôle à jouer dans une vie d'apôtre pourvu qu'elle soit la vraie poésie, mais il ne faut pas lui accorder la place prépondérante...

Elle ne doit être que le revêtement plus ou moins brillant de la raison et de l'intelligence.

Cher P. de Maulny ! Il date. Peut-être même est-il légèrement anachronique.

Ne pas accorder la prépondérance à la poésie ! Seigneur Dieu, pourquoi ? Comme si dans le lyrisme des *Psaumes,* par exemple, elle n'était pas en tout : dans la foi, dans l'amour, dant tout sentiment, aussi bien que dans les mots ! La distinction toute brute entre le fond et la forme, la poésie-revêtement, comme dit ici le P. de Maulny, conception sans nuance et pédantesque. La métrique, la césure et la rime ne sont pas toute la poésie. Tels Parnassiens ont bien pu idolâtrer ledit revêtement et ne plus penser qu'à lui — et encore ! — Mais non pas le saint François du *Cantique du soleil,* où, pour cause, la poésie est bel et bien prépondérante, non pas l'étonnant Jacopone de la *Donna del paradiso,* non pas saint Jean de la Croix, non pas le Hugo des moments de verve sage et spontanée.

Non, le fond et la forme ne se séparent pas comme ça. Cela fait un tout dont on ne peut guère séparer les éléments composants. Voilà pourquoi dans la *Prière sur l'Acropole* de Renan, à l'encontre du P. de Maulny, je ne distingue pas séparément *la science* et *la poésie.* J'appelle simplement cette page un solo de lyre ou de flûte. Je ne dirai certes pas à son propos : *musique pure,* du moins je dirai : *pure musique.*

La poésie est trop souvent vaine parce qu'insincère, surtout depuis l'âge romantique. Aussi, ne me scandalise point, pour le coup, mais bien plutôt m'agrée, cette proposition-ci du bon P. de Pondaillac, un jour consulté par le P. de Maulny sur l'intime essence de la poésie :

Tous vos poètes...

Tous, c'est trop dire. En tout cas, une fameuse équipe.

Tous vos poètes, même les plus grands, sont des simulateurs, des comédiens, qui se donnent beaucoup de mal pour avoir l'air d'éprouver des sentiments sublimes.

Il a fallu *Sagesse* de Verlaine — énorme date dans l'histoire du lyrisme dévot — pour changr la face des choses et introduire dans le doux épanchement avec Dieu l'humilité et la sincérité requises.

Mon Dieu m'a dit : Mon fils, il faut m'aimer...

Que d'évocations vraies, au demeurant et en dépit de tout, dans ce livre ! Que de détails, qui, vus à la loupe, attestent l'ampleur de l'enquête ici menée sinon la constante justesse des menus faits ici rapportés ! Chacun sans doute peut voir au cœur de mon étude, mes sévérités, opportunes, j'espère, à l'égard de *l'Approbaniste*. Comment, d'autre part, oserais-je sans criante injustice n'y pas relever la subtile et fine minutie de l'enquête ?

Sous ce rapport, malgré ses défauts et l'insuffisant penchant de Billy pour son sujet et ses personnages, je considère *l'Approbaniste* comme une œuvre fort distinguée. Je regrette seulement que cette œuvre soit exposée à passer pour morne aux yeux de tout lecteur qui ne connaîtrait pas le milieu ici dépeint et même pour pas mal d'autres. L'envers des indiscutables mérites de *l'Approbaniste*, c'est l'abusive obstination que met Billy à présenter sous un aspect routinier un train de vie scolaire et de vie spirituelle que je sais n'être point tel. Sur ce point Billy n'a pas su garder l'exacte mesure. Je ne dis pas qu'à ce propos son idée première ne réponde pas dans une certaine mesure à la courante réalité. Dans presque tous les actes d'une vie humaine collective l'automatisme trouve sa place. L'esprit humain n'a pas la force de s'élancer constamment vers les hauteurs. Il n'est pas de vie spirituelle, soit collective, soit même individuelle, sans cette douloureuse imperfection. Nous en pouvons juger par le cas d'une Thérèse d'Avila prenant si grand peine pour empêcher son esprit, tyrannisé par l'accoutumance, de s'évaguer entre le début et la fin d'un *Pater*.

Juger donc de ce qu'il en peut être de ce pauvre Feuvée.

Mais pourquoi le reste du collège et de l'école apostolique n'apporte-t-il pas plus d'élan, plus de joie et plus d'amour, soit dans les divers épisodes de sa vie scolaire, soit dans la conduite de sa vie spirituelle ?

Le lecteur non averti tirera de la lecture de *l'Approbaniste* cette conclusion qu'on s'ennuie pas mal dans un collège de jésuites.

Je lui certifie qu'il n'en est rien.

Mais trêve, n'est-ce pas ? Il est temps.

Avec Billy on n'en finirait plus si on voulait tout dire. Tournons donc court.

Pour conclure, en fin de compte, je dirai ceci :

Aux yeux de quiconque a vécu comme Feuvée, dans un milieu jésuite tel que celui où *l'Approbaniste* n'a pas su ou pu spirituellement s'épanouir, l'évocation de ce que j'appellerai l'ambiance jésuite, malgré sa capitale lacune, demeure saisissante. La mémoire de l'ex-élève d'Amiens dans ce roman est souvent fidèle, mais non pas spontanément cordiale.

Je m'efforcerai donc de ne pas commettre l'inique sottise de dénier à Billy l'authentique connaissance de ce qu'il avait à décrire. J'affirme même résolument qu'après lui nul romancier, même intensément catholique, qui reprendrait un thème proche du sien, n'irait pas plus loin que lui dans l'art de peindre, sans frivoles frais de pittoresque romantique, réaliste ou autre, ce qu'ici Billy a peint. Son collège pour une large part, est *nature*, non seulement en gros, mais en maints détails.

Je déplore cependant — il faut bien que je le redise en finissant — que la vraie, la profonde *surnature* y manque, en même temps qu'un minimum d'amitié chaleureuse et reconnaissante. Voilà pourquoi *l'Approbaniste* demeure gris et ne nous émeut point. C'est donc miracle, mais miracle à rebours en quelque sorte, que dans de telles conditions Billy ait réalisé une œuvre à tant d'égards distinguée.

Dans une lettre, fort courtoise du reste, que naguère l'auteur de *l'Approbaniste* m'adressa en réponse à un mien compte rendu de son livre, Billy daigna m'affirmer, après avoir indulgemment lu mon analyse, qu'à l'égard de son œuvre il faisait *les mêmes réserves que moi.*

Générosité, repentance... malice ?

Peut-être un piquant et savoureux mélange de ces trois états d'esprit.

JOSÉ VINCENT.

LE TEXTE DU DÉCALOGUE

en français, dans nos livres de piété

Le sujet de ces simples notes de pastorale, on le voit dès le titre, est tout différent de celui que nous avons traité longuement ici même en 1936 et qui était : Sous quelle forme le Décalogue fut-il promulgué ? Quelle était la division orginale du texte sacré ?

Il s'agit simplement ici de juger ce que valent pour ceux auxquels elles s'adressent les diverses traductions ou paraphrases qui prétendent rendre la substance du texte sacré, le Décalogue authentique.

Ces textes français sont au nombre de trois et même de quatre :

1° La traduction plus ou moins exacte et abrégée du texte biblique; 2° La paraphrase en petits vers octosyllabiques si universellement répandue en France depuis le XV^e^ siècle; 3° La même paraphrase corrigée au commencement du XX^e^ siècle et insérée en 1910 dans le nouveau catéchisme de Paris et dans le manuel de Saint-Sulpice; 4° Enfin une autre paraphrase sous la même forme, qui corrige bien davantage le texte rimé archaïque et qu'insèrent tous les catéchismes et presque tous les paroissiens belges.

Nous n'avons pas ici à préconiser, dans ce domaine si délicat, des réformes dont nous ne sommes pas en mesure de connaître toutes les incidences. Mais la comparaison du texte « belge » (1) au texte en usage chez nous, peut avoir un intérêt pédagogique qu'on nous permettra de souligner ici.

---

(1) Nous avons soupçonné quelque temps le cardinal Mercier d'être l'auteur de cette nouvelle « leçon ». Un bénédictin ami, de l'abbaye de Saint-André-lès-Bruges, a bien voulu s'en enquérir. Il a interrogé ses confrères, des éditeurs. Nul n'a su lui indiquer l'auteur ni la date exacte. Lorsque Mgr Mercier a été nommé archevêque de Malines, il a trouvé ce texte déjà en usage, et n'a fait que l'approuver.

TEXTE ANCIEN	TEXTE RÉNOVÉ
1. Un seul Dieu tu adoreras Et aimeras parfaitement.	1. Le seul vrai Dieu adoreras Et serviras fidèlement.
2. Dieu en vain tu ne jureras Ni autre chose pareillement.	2. Son saint Nom ne profaneras Par blasphème ni faux serment.
3. Les dimanches tu garderas En servant Dieu dévotement.	3. Le jour du Seigneur garderas En servant Dieu dévotement.
4. Tes père et mère honoreras Afin de vivre longuement.	4. Tes père et mère honoreras Afin de vivre longuement.
5. Homicide point ne seras De fait ni volontairement.	5. Tout homicide éviteras Et scandale pareillement.
6. Luxurieux point ne seras De corps ni de consentement.	6. Actes impurs ne commettras Mais détesteras pleinement.
7. Le bien d'autrui tu ne prendras Ni retiendras à ton escient.	7. Le bien d'autrui tu ne prendras Ni retiendras injustement
8. Faux témoignage ne diras Ni mentiras aucunement.	8. De ton prochain ne médiras Ni mentiras aucunement.
9. L'œuvre de chair ne désireras Qu'en mariage seulement.	9. Pensées impures tu n'auras Ni désir, volontairement.
10. Biens d'autrui ne convoiteras Pour les avoir injustement.	10. Biens d'autrui ne convoiteras Pour les avoir injustement.

Qu'on nous permette un bref commentaire.

I. — *a*) « Un seul Dieu tu adoreras ». Un auditeur connaissant sa mythologie, mais ignorant du christianisme, pourrait objecter : *Un,* article indéfini ou partitif. Il y a donc plusieurs dieux, et de ce nombre il faut en choisir un, le Zeus de la bande sans doute, le plus puissant ou le plus vindicatif, de crainte de représailles.

— Mais tout le monde sait bien qu'il n'y a qu'un seul Dieu.

— Pardon. Vous savez, les chrétiens savent; mais ceux auxquels on veut justement enseigner ces vérités ne sont pas supposés les connaître. En bonne méthode, en simple logique, on ne doit pas énoncer comme vérité première, comme principe fondamental, une affirmation qui soit équivoque d'abord, et qui ne se puisse comprendre qu'en s'appuyant sur les suivantes. C'est le contraire qui devrait être.

N'oublions pas que les commandements sont le thème obligé de nos catéchismes aux petits enfants, de nos instructions religieuses aux adultes. Aux uns et aux autres nous devons des définitions claires, exactes, qui traduisent, non qui trahissent, la Vérité révélée.

D'autant plus que cette première vérité est clairement exprimée dans le texte original du Décalogue (déclaration préliminaire et premier commandement) « Je suis le Seigneur ton Dieu... (ailleurs : et tu n'adoreras que moi seul)... Tu n'auras pas de dieux étrangers devant moi ».

Le texte approuvé par le cardinal Mercier traduit sans équivoque : « Le seul vrai Dieu adoreras... » Si l'on préfère le le texte biblique, il serait bon, je crois, de supprimer *ton* de « ton Dieu », qui définissait le Dieu d'Israël, au temps où Israël était le seul peuple qui connût le vrai Dieu, révélation qu'il était chargé de transmettre au monde. Cette mission étant depuis dix-neuf siècles transférée, il n'y a plus lieu de conserver, sinon à titre documentaire, ce « ton » particulariste.

b) « Et aimeras parfaitement ». A prendre les mots *ut sonant,* c'est l'amour parfait qui nous est ici ordonné, au même titre que le culte d'adoration dû à Dieu. Il faut toute l'accoutumance dont nous sommes victimes pour ne pas remarquer l'illogisme qu'impliquent ces deux vers bien balancés. L'amour parfait ! Pourquoi pas le vœu du plus parfait, mis sur le même pied que l'adoration due au Dieu unique ?

Je sais bien qu'il est écrit dans un autre passage de la Bible : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toutes tes forces ». C'est même le premier et le plus grand des commandements, au témoignage de Jésus. Commandement moral, pratique; exhortation divine que nul n'a l'audace de sous-estimer. Mais dans l'énoncé du dogme, il est bon d'être logique, et de donner au premier vers pour pendant cet autre qui traduit fidèlement « et illi soli servies », « et serviras fidèlement ». Tel était l'avis du cardinal Mercier. Et aussi celui de Jésus-Christ, qui, citant le Deutéronome vi, 13, a répliqué à Satan : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu ne serviras que Lui seul ». (Mat. iv., 10).

II. — « Dieu en vain tu ne jureras, ni autre chose pareillement ». Que veut-on dire ? Que le blasphème et les faux-serments sont interdits. Que dit-on ? Qu'il ne faut pas jurer en vain, *i. e.* littéralement ne pas faire de serments pour des hommes ou des choses qui n'en valent pas la peine. C'est le plus anodin, le seul anodin, des péchés de cette sorte. Les termes sont on ne peut plus impropres. Exemple : Un individu refuse de vous croire, malgré vos affirmations réitérées; il vous tient donc pour un menteur, et vous met au défi d'en faire serment. Ainsi provoqué, vous dites : Je vous jure.

Vous avez juré en vain, aux deux sens du terme, car l'individu qui n'en croyait pas votre parole n'en croit pas davantage votre serment, car il est capable, lui, d'un faux serment; et il n'en était pas digne, certes. Cependant, si vous aviez refusé de

jurer, il vous aurait tenu pour menteur, vous auriez scandalisé. Dans ce cas, avez-vous commis un péché ?...

Voilà assurément une définition qui ne convient pas « à tout le défini et au seul défini ». Le texte belge, lui, y répond pleinement.

III. — Le texte est traditionnel, correct. En substituant au mot « dimanche » sa traduction réelle : « Jour du Seigneur », le texte belge y a ajouté une clarté heureuse. Il a conservé « garderas », dont le sens a fort évolué, faute d'un meilleur équivalent en trois syllabes.

IV. — Il a conservé également ici le texte traditionnel traduit mot à mot de la Bible. Ce n'est pas ici le lieu d'instituer une discussion sur l'opportunité de remplacer le deuxième vers par le complément pratique qu'on a proposé (texte de Paris : « les assistant fidèlement »).

Cette promesse d'une récompense temporelle a été expressément soulignée par saint Paul, un catéchiste hors de pair. Mais si on la conserve, je crois qu'il faut y joindre une explication dans l'enseignement. Laquelle ? Celle formulée par Duplessy nous agréée : Les nations n'ont pas de destinée éternelle. Or, c'est à Israël en tant que nation, et non aux Israélites en tant qu'individus que cette promesse a été faite : « afin de vivre longtemps sur la terre que le Seigneur Dieu te donneras ». A Israël alors au pied du Sinaï, en route vers la Terre promise. Elle s'est pleinement réalisée. Pour nous chrétiens, la promesse a une tout autre portée : la Terre promise, c'est le Ciel.

V. — Archaïsme, inversion, mots techniques, semblent accumulés à plaisir dans cette formule, alors qu'il était si simple de dire avec la Bible : « Tu ne tueras pas. Tu ne voleras pas. Tu ne mentiras pas... Tu ne convoiteras pas ».

La formule belge précise qu'il faut *éviter* (il y a donc des cas inévitables : erreur, légitime défense) tout homicide *et tout scandale,* qui est l'homicide spirituel, beaucoup plus fréquent que le premier. Voilà beaucoup de choses, l'essentiel, clairement dit en six mots !

VI et IX. — Ces termes ne sont-ils pas blessants pour les enfants de nos catéchismes, et même pour les adultes, qui les récitent le soir avant de se mettre au lit, quand ils ne le font pas machinalement ? Si l'on n'est pas devenu en général plus délicat qu'au XV^e^ siècle sur les mœurs, on l'est devenu sur le langage, extrêmement. « Puero debetur maxima reverentia » —

« Nec nominatur in vobis ». Sans tomber dans la pudibonderie, usons de termes simples, clairs et réservés.

Les enfants ne distinguent que confusément la différence entre luxure et luxe, luxurieux et luxueux. Puisqu'il faut leur traduire luxure par impureté, pourquoi ne pas user tout de suite de ce terme, suffisamment clair pour tous, et qui n'évoque rien de troublant ?

Les parents sont très gênés quand leurs enfants leur demandent : « L'œuvre de chair ne désireras qu'en mariage seulement... Qu'est-ce que l'œuvre de chair ? » Et quand l'enfant a recours à un plus grand pour l'initier, croyez-vous que cela soit moins grave ?

VII. — « A ton escient ». Aux mystères de la religion il est superflu d'ajouter ceux d'un vocabulaire désuet. « Injustement » est une correction qui s'impose, car elle ajoute une notion réelle, qui rectifie et complète la définition.

VIII. — « Faux témoignage » fait double emploi avec « faux serment » déjà défendus implicitement au deuxième commandement. Le texte belge défend expressément le mensonge et la médisance, et par là implicitement le jugement téméraire et la calomnie.

Nos lecteurs nous sauront gré de leur signaler enfin le texte des commandements de l'Eglise, rectifiés par le même auteur :

1. Les fêtes tu sanctifieras
   Qui te sont de commandement.
2. Les dimanches messe ouïras
   Et les fêtes pareillement.
3. Tous tes péchés confesseras
   A tout le moins une fois l'an.
4. Ton Créateur tu recevras
   Au moins à Pâques, humble-
   [ment.
5. Quatre-Temps, vigiles, jeûne-
   [ras
   Et le Carême entièrement.
6. Vendredi chair ne mangeras
   Ni le samedi mêmement.

1. Dimanches tu sanctifieras
   Et fêtes de commandement.
2. Ces jours, sainte messe enten-
   [dras
   Toute entière et pieusement.
3. Le jeûne prescrit garderas
   Et l'abstinence également.
4. Tes péchés tu confesseras
   A tout le moins une fois l'an.
5. Dieu, ton Sauveur, tu recevras
   Au moins à Pâques, dignement.

I. — Il y a cinquante-deux dimanches dans l'année, et seulement en France quatre fêtes d'obligation; or, celles-là seules sont mentionnées. Et puis : « Qui te sont de... » est presque aussi élégant et clair que « Ne pas laisser que de... ».

II. — « Messe ouïra... » Le terme n'est pas inouï, mais il n'est pas plus élégant ni clair que le précédent, pour des bambins du XX^e siècle. Par contre, comme le texte belge est plein, clair et précis !

IV. — « Ton *Créateur tu recevras* ». N'est-ce pas un double contresens ? Il est dix, vingt, cinquante ans trop tard pour que Jésus vienne à moi en tant que Créateur dans la communion. De plus, c'est comme Sauveur qu'il y vient : « ...custodiat animam tuam in vitam aeternam ». C'était bien la peine que l'ange dit et redit à Marie et à Joseph : « Tu l'appelleras Jésus (Sauveur). C'est Lui en effet qui sauvera son peuple de ses péchés », pour que l'auteur de ce « petit poème» s'entête à traduire Jésus par Créateur !

V et VI. — Le texte belge remplace ces précisions — en fait inexactes pour la plupart des fidèles, *a fortiori* pour des enfants — par un énoncé général de la double prescription qui vaut partout et pour tous.

Le catéchisme anglais (il existe depuis plus de cinquante ans un catéchisme unique pour tous les diocèses du Royaume-Uni) énonce en prose, mais dans une prose très claire, les commandements de l'Eglise en ces termes :

1. Se confesser et communier au moins une fois l'an, au temps de Pâques;
2. Jeûner et s'abstenir d'aliments gras les jours prescrits;
3. Assister à la Messe les dimanches et jours de fêtes;
4. Ne pas se marier dans un certain degré de parenté;
5. Subvenir aux besoins de ses pasteurs.

J'ai lu dans une autre édition anglaise ce sixième commandement :

« Contribuer à l'extension du Royaume de Dieu par les missions aux infidèles et à l'intérieur » (1).

H. MICHAUD.

(1) Signalons que dans l'édition de son *Catéchisme*, publiée à Bourges, Mgr Fillon a opté pour une traduction très claire du Décalogue, en suivant de près le texte biblique : les quatre premiers commandements y sont énoncés sous forme positive, les six commandements de l'Eglise résumés en quatre et énoncés sur le mode positif.

AU FOYER INTERNATIONAL DES ÉTUDIANTS CATHOLIQUES

Le Cercle d'Etudes religieuses :
La vie surnaturelle d'après Saint Paul

Le Cercle d'études religieuses du Foyer international des étudiants catholiques (Cité Universitaire), organisé par M. le chanoine Picard de la Vacquerie et M. l'abbé Lallier, se propose de développer sur un plan universitaire l'étude de la religion catholique, et de compenser dans la mesure du possible le déséquilibre qui, depuis longtemps, s'est produit dans les esprits des laïcs entre leurs connaissances profanes, universitaires, et le niveau purement « secondaire » ou s'est arrêté leur instruction religieuse.

Le Cercle d'études religieuses voudrait, pour remédier à ce déséquilibre assurément regrettable, affirmer énergiquement le primat absolu de la connaissance des vérités catholiques sur toute question de pure actualité et tenter de faire pénétrer dans les intelligences des laïcs la théologie catholique, sous une forme aussi modeste que l'on voudra, mais effectivement théologique. L'expérience de plusieurs années a montré de manière incontestable la grande avidité dont les jeunes gens et les jeunes filles font preuve dans l'assimilation de questions apparemment abstraites, et réservées souvent aux « ecclésiastiques ». On peut en attendre un grand bien pour les progrès dans la vie chrétienne.

Le Cercle est ouvert *librement* à toutes les personnes de toute condition ou confession religieuse qui voudraient nous suivre dans cette voie. Les séances ont lieu vendredi soir, à 9 heures, en deux groupes différents, l'un dirigé par M. l'abbé Lallier, l'autre par M. le chanoine Picard de la Vacquerie, qui a bien voulu m'associer à la direction de son groupe.

Chacun fait à tour de rôle un bref exposé de la question fixée au programme, et à la suite, quelques compléments sont données par ceux qui ont la direction du Cercle; finalement une

conversation ou discussion s'engage sur différents points douteux ou obscurs de l'exposé.

L'année dernière on avait parlé du « Mystère du Christ ». Cette année on a consacré les réunions à l'étude de « La vie surnaturelle d'après saint Paul ».

Dans la première, on a exposé le double point de vue historique et doctrinal qu'il conviendrait d'envisager pour étudier cette question. L'activité de saint Paul n'est pas, en effet, celle d'un fondateur d'une cellule d'initiés, ni celle d'un théologien spéculatif systématique. C'est plutôt une catéchise vivante en vue de constituer des communautés chrétiennes ferventes, groupées autour du Christ mystérieusement vivant sur la terre après sa résurrection; et le caractère de ces groupements, de ces « églises » au sein de l'Eglise, ne consiste pas seulement dans la participation à certains rites ni dans l'accomplissement de certaines pratiques, mais avant tout dans une transformation radicale de notre existence toute entière, comme conséquence d'une transformation de notre *être* tout entier par son union avec Jésus-Christ. Cette union nous procure la grâce, qui opère la transformation : Distribuer la grâce de Dieu en faisant que le Christ soit de plus en plus connu, voilà bien simplement, le but des écrits et de l'activité de saint Paul à une époque où les spéculations philosophiques ou les religions de mystères inondaient l'empire romain.

C'est de ce point de vue, qui comporte toujours la reconstitution du cadre historique et qui exige le développement spéculatif, que le programme suivant sera successivement traité :

I. — *La vie surnaturelle : la grâce.*

1° Le chrétien, fils de Dieu.

2° Le péché et la justification.

a) La justification et la Loi : St. Paul et le Judaïsme.

b) La justification et la morale naturelle : St. Paul et le monde païen.

3° La grâce, le mérite, la liberté.

4° La grâce et le corps humain : le corps, temple du Saint-Esprit.

II. — *Les sources de la vie surnaturelle : les Sacrements.*

1° Qu'est-ce qu'un Sacrement ?

2° L'initiation à la vie surnaturelle : le Baptême.

3° L'entretien de la vie surnaturelle : l'Eucharistie.

III. — *L'expression de la vie surnaturelle : la sainteté.*

1° La prière et ses différentes formes, d'après saint Paul.

2° La charité, vertu surnaturelle.

IV. — *La vie surnaturelle et la gloire.*

1° La gloire, accomplissement de la grâce.

2° L'espérance en la gloire et son fondement.

3° La glorification du corps : la résurrection des morts.

Nous croyons être utile à nos lecteurs en leur donnant ici un bref aperçu de la seconde réunion.

Un des étudiants a fait le premier exposé, d'une remarquable clarté et concision. Il a montré, d'après différents passages de l'Epître aux Romains, (*Rom.* VIII 15-17) que pour saint Paul le chrétien est un *fils de Dieu.* Il a distingué soigneusement la filiation *naturelle,* réservée au Christ, de la filiation *adoptive,* mais qui reste toujours une véritable filiation. Et, à la suite de cette première partie, il a étudié la cause et l'effet de la filiation divine.

La cause ? C'est la grâce, telle qu'elle est définie par St. Thomas (Ia IIae q. 110 art. 2.) comme don surnaturel de Dieu, cette définition qui coïncide exactement avec la doctrine des épîtres de saint Paul et celle des écrits johanniques. (Cf. surtout Ia Joann. III, 1).

L'effet ? C'est l'héritage de la gloire, comme conséquence nécessaire de notre similitude avec le Christ. La gloire n'est que l'achèvement de la grâce, la grâce étant donc la gloire en « puissance ».

Après cet exposé nous avons ajouté quelques remarques complémentaires.

Elles avaient pour but de rappeler que la terminologie de saint Paul obligé à replacer sa doctrine dans un double milieu : celui de l'Ancien Testament et celui de la « koiné » hellenistique. Dans les deux cas, il faut tenir compte des quatres acceptions fondamentales du mot grâce : l'agréable (gracieux), le gratuit, le bienfaisant et la gratitude (action de grâces). L'Ancien Testament associe à l'idée de grâce celles de fidélité, de vérité et de vie, et introduit la métaphore de la lumière. (1). Saint Paul emploie

---

(1) C. Bonnétain, art. *Grâce dans l'A. Testament,* dans le supplément au Dict. de la Bible.

d'une façon nuancée les termes grecs qui traduisent ceux de l'A. T., mais il insiste plus spécialement sur le sens de « don gratuit de Dieu », qui consiste à nous rendre agréables à Dieu. En vertu du premier terme, la grâce nous a été méritée par le Christ; en vertu du second, elle nous reconcilie avec Dieu.

Le problème consiste alors à préciser le sens de cette réconciliation.

La différence qui existe entre la grâce actuelle et la grâce sanctifiante, permet de préciser approximativement que la « grâce » nous réconcilie parce qu'elle nous fait *saints*.

Mais il faut pénétrer dans le sens de cette sainteté. Ce n'est pas une pure bienveillance de la divinité à l'égard du repentir humain ou du redressement moral de sa volonté. Elle est beaucoup plus : c'est une véritable transformation de notre être en Dieu, unique sainteté possible au sens strict du mot. La grâce est une déification et cela sous un double aspect : comme une présence réelle de la Trinité en tant que telle dans l'âme du juste (grâce incréée, et comme l'impression que cette inhabitation produit en nous (grâce créée.)

On a tâché ensuite d'expliquer cette dernière comme un *habitus entitatif*, pour la distinguer de la charité infuse qui serait plutôt un *habitus opératif*. D'où la dénomination de grâce *habituelle*. Dans ce sens il est lumineux de comparer l'Epitre aux Romains avec la II Petr., 1, 4. Et finalement on aboutit à un sens plus précis de la grâce conçue comme une « force », une *dynamis*, ce qui permet de bien établir la différence essentielle entre la filiation adoptive réelle et une filiation simplement juridique.

Dynamis, la grâce est une réalité qui peut croître et décroître jusqu'à disparaître par le péché : la possession de la grâce n'est donc pas celle d'un trésor mort, mais celle d'une véritable vie surnaturelle qui se développe au moyen des vertus théologales et morales.

A la suite de ces remarques complémentaires, une discussion s'est engagée à propos de plusieurs points restés obscurs ou de difficultés spéciales. C'est ainsi qu'on a précisé la différence entre la sainteté et la perfection, différence sur laquelle M. P. de la Vacquerie a fait des remarques fort intéressantes. Le sujet sera traité plus amplement encore aux séances suivantes. D'autres ont demandé quelle fut la part d'influence du droit romain sur la conception paulinienne des rapports entre la filiation et

la condition de l'héritier. Finalement on a dû définir plus précisément le caractère de l'*habitus* entitatif, en posant le problème des rapports entre la vie naturelle et la surnaturelle.

Pour terminer on a repris la définition du théologien espagnol Ripalda : « La grâce est un être divin qui fait de l'homme un fils de Dieu et héritier du ciel. »

Approfondir la nature de la sanctification et de ses rapports avec la perfection naturelle : voilà les problèmes dont on s'occupera aux séances immédiatement prochaines. Nous y reviendrons ultérieurement.

X. ZUBIRI.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

Le tourment de Dieu dans la littérature contemporaine.

De " Cécile parmi nous " aux " Chemins de la Mer "

Dans l'œuvre de Georges Duhamel, si abondante, et si riche de résonances humaines *Cécile parmi nous* mérite de retenir l'attention des catholiques et spécialement des prêtres. S'il est prématuré d'y voir de la part du grand écrivain, un acte d'adhésion à notre foi, c'est du moins un témoignage d'une réelle portée sur la valeur vitale, irremplaçable, du christianisme, en face des nécessités humaines les plus inévitables. *Cécile parmi nous,* c'est, dans un contexte dramatique où s'opposent toutes les tendances, toutes les passions, de la comédie humaine, le roman de l'amour maternel transfiguré par la souffrance, aboutissant, comme à son terme naturel, à l'amour de Dieu et à la foi.

C'est Laurent, frère de Cécile, un jeune savant incroyant, mais aux aspirations généreuses qui nous livre le point de départ de cet envol miraculeux d'une âme en ce milieu si peu religieux des Pasquier : « Le monde est plein d'une douleur qui crie, qui demande, à travers les siècles, justice et réparation ». Laurent, quant à lui, n'arrive pas à sortir de la gangue, il a trop grandi dans les laboratoires du Nouveau siècle, et il ne croit pas à l'immortalité de l'âme. S'il ajoute « Et pourtant je ne peux penser que toute la douleur du monde sera perdue », c'est pour protester aussitôt : « Ne crois pas que nous autres, les hommes de la recherche, nous soyions sûrs d'un ordre... Le monde vivant n'a ni sens, ni loi. »

Cécile a dépassé ce stade où les expériences scientifiques semblent se dresser devant les aspirations religieuses, comme une barrière infranchissable. Musicienne, a-t-elle, dans l'exercice exquis de son art, éprouvé la nostalgie des harmonies célestes ? Elle a surtout écouté la voix de son petit enfant, « celle

qui chantonne le soir, la chanson balbutiante, la chanson qui précède le sommeil et le célèbre déjà, la chanson, qui pour cet innocent, ressemble à une prière » *Nisi efficiamini sicut parvuli...*

C'est ayant « sur son cœur, son petit enfant », que la prière jaillit enfin de son âme, dans l'église Saint-François Xavier où elle est entrée furtivement. Et la prière va l'aider à grandir dans la souffrance, quand viendra, après la trahison de son mari, la mort du petit tant aimé. Cette mort achève de la libérer. « Ne va pas t'imaginer Laurent que ceux qui cherchent Dieu, c'est qu'ils ne veulent plus souffrir, je ne cherche plus, j'ai trouvé. C'est une façon nouvelle d'endurer toute souffrance. »

Ne demandons pas à Cécile — ni à Duhamel — dans ce livre émouvant, une apologétique pleinement satisfaisante. Les difficultés de croire, la part de l'irrationnel dans l'adhésion, y sont sans doute, même chez Cécile, exagérées. C'est déjà beaucoup, néanmoins, que Laurent puisse dire « Les hommes se sont imaginé qu'ils pouvaient vivre sans dieux, mais les plus sages commencent à comprendre que c'est impossible ». Et retenons, comme un espoir, la parole de Cécile, au terme du livre : « Je vais entrer seule dans l'Eglise, puisque tu ne veux pas m'y suivre, mais je ne me sépare pas de toi. Rien ne peut à l'avenir me séparer de toi.» Oui, nous pouvons espérer que Laurent, lui aussi, symbole de tous les hommes qui se voient obligés par la crise profonde de notre monde moderne de proclamer la valeur vitale des « forces spirituelles » pour les individus comme pour les nations, se débarrassera enfin des nuées qui obscurcissent le regard de son âme, et que, sur les pas de Cécile, il entrera un jour dans l'Eglise. A nous de faire resplendir à ses yeux, dans la souffrance du Christ la face du Père, créateur d'un monde dont les apparentes incohérences s'abolissent dans la lumière de la Résurrection. Alors, Cécile ne sera pas venu en vain, *parmi nous.*

Cécile parmi nous, pourrait peut-être faire l'objet d'une discussion dans un cercle d'études de grandes jeunes filles, ou d'étudiants. Je n'oserai dire la même chose du dernier roman de François MAURIAC : *Les chemins vers la Mer* (Grasset 21 fr.), malgré la portée spirituelle certaine, pour des lecteurs déjà mûris par la vie, de ce livre du grand écrivain. Cette fois, ce sont les déceptions de l'amour humain qui amènent une jeune fille, Rose Révolou, à la prière, et finalement au dépouillement d'elle-même, à un dépouillement plus complet peut-être que celui de la *Cécile* de Georges Duhamel. Mais, avant d'en arriver

là, un texte significatif ,et non sans beauté, exprime toute la philosophie du roman : cette philosophie est plutôt désolée, malgré les perspectives qu'elle ouvre sur l'héroïsme.

« La vie de la plupart des hommes est un chemin mort et ne mène à rien. Mais d'autres savent dès l'enfance, qu'ils vont vers une mer inconnue. Déjà l'amertume du vent les étonne, déjà le goût du sel est sur leurs lèvres, jusqu'à ce que la dernière dune franchie, cette passion infinie les soufflette, de sable et d'écume. Il leur reste de s'y abimer ou de revenir sur leurs pas. »

De fait, à côté des deux prédestinés, « sauvés » après avoir côtoyé bien des abîmes, Rose et le jeune poète Pierrot Costadot, c'est une masse pitoyable qui s'agite dans ce livre puissant, un troupeau de fragiles créatures qui ne paraissent guère avoir jamais su qu'elles allaient vers une « mer inconnue ». On saura gré au maître romancier d'avoir si profondément décrit la misère humaine, d'avoir montré même, avec force, l'insertion de la grâce dans cette immense détresse ,mais il faut bien constater qu'il laisse une maigre place à la petite sœur Espérance, dans ce tableau désolé de la vie terrestre où tous, jeunes et vieux, « courrent après leurs concupiscences ». Si l'on admet, avec le même Mauriac, que « voir dans la jeunesse l'âge de la sainteté, n'est pas un paradoxe ». (*Le jeune homme*), je doute fort qu'une lecture de ce genre, utile peut-être aux éducateurs, puisse être une nourriture sanctifiante pour nos jeunes gens, sauf dans certains cas *exceptionnels* à l'échelle du jeune prédestiné récemment révélé par le P. Aug. Valensin (*François,* Plon), dans un livre où il faut surtout chercher un témoignage psychologique de valeur et d'un grand charme littéraire.

Pour s'aventurer sur les « chemins de la mer », qui sont aussi les chemins de la vie, il est bon sans doute de connaître les obstacles dont ils sont semés, il est meilleur encore, il est indispensable pour vaincre, de garder intactes l'espérance et la volonté de vaincre.

ED. DUMOUTET.

CHRONIQUES

Chronique d'Apostolat

1° M. DANIÉLOU, *Action et Inspiration*. Beauchesne, Paris. In-12, 208 pages. 15 francs.

2° R. P. ARCHAMBAULT, S. J., *L'Action catholique*. Ecole sociale populaire, Montréal. In-12, 156 pages. 16 francs.

3° R. P. LELOTTE, S. J., *Pour réaliser l'Action catholique*. Casterman, Paris (VI[e]). In-12, 216 pages. 16 francs.

4° Ch. PFLIEGER, *Le vrai chrétien en face du monde réel*. Editions Salvator, Mulhouse. In-8, 290 pages. 15 francs.

5° Chan. THONE, *Vivons notre foi*. Desclée et de Brouwer, Paris. In-12, 286 pages. 15 francs.

6° Miss. ST-PAUL, *L'Elite*. Harissa (Liban). In-4, 120 pages. 15 francs.

7° L. DE LA HAMAYDE, *Au service de la paroisse*. Bonne Presse, Paris. In-12, 140 pages. 15 francs.

8° I. DE COURBERIVE, *L'Essor*. Editions Spès. Paris. In-12, 160 pages. 15 francs.

9° R. P. TENNESSON, S. J., *Ne jugez pas*. Edition Spès, Paris. In-12. 3 francs.

10° P.-H. FURFEY. *L'Extrémisme catholique*. Edition de la Cité chrétienne, Bruxelles. In-8. 3 francs.

1. — Madame DANIELOU consacre son nouveau livre au problème des rapports du divin et de l'humain dans la vie d'un homme d'action; étude philosophique et mystique — « *Action et inspiration* » — qui relève, dans une initiative une œuvre, une institution, la part de l'activité personnelle, selon « les lois de

la vie » et la part de la passivité sous l'inspiration du St-Esprit. Ne pourrait-on pas dire plutôt que l'âme de l'Apôtre est le lieu de rencontre et d'union dynamique de deux activités qui conjuguent leurs éléments de lumière et d'énergie, dans un ordre de subordination, le « primat » restant au « spirituel » : le Saint Esprit a le premier et le dernier mot; « l'appelé », « l'élu » dans *tel* milieu, au service de *tels* êtres, en *tel* temps, conscient de son rôle d'instrument intelligent et libre entre les mains de Dieu, s'adaptera à *son* milieu, étudiera les aptitudes, les aspirations (cœur et esprit) des êtres qui l'entourent, connaîtra *son* temps dans ses grandeurs et ses misères; il sera le « noyau » d'une élite qui devra travailler et féconder la masse.

Le Royaume de Dieu n'a-t-il pas été fondé sur une élite ? les douze Apôtres, formés par le Maître qui d'abord n'exigeait d'eux que la docilité, le désintéressement, la foi en lui, se réservant de les placer, en temps opportun, en possession du « Maître intérieur » qui leur enseignerait la vérité à proclamer, la religion à établir, dans le sens du « réel ». Inspirés les Apôtres ! Inspirés, après eux, les créateurs d'œuvres, les fondateurs d'Ordres ! Doués de charismes — inspiration ou un degré inférieur — *des* chrétiens dans la primitive Eglise, *des* Saints de tous les siècles ! Doués de charismes — inspiration à un degré inférieur — *des* d'Ars, l'abbé Huvelin, etc... ! en tous se manifestait l'assistance continuelle du « Maître intérieur » auquel ils en référaient en toutes choses et dont la puissance était sentie et utilisée par eux d'une façon continue...

Il y a loin de cette influence de l'Esprit à l'inspiration naturelle (décrite par V. Hugo) qui s'appelle l'intuition du philosophe, la muse de l'artiste ou du poète. L'Apôtre ne s'y trompe pas; il sait que toute initiative dépend de l'inspiratoin; que celle-ci lui est nécessaire; il sait les moyens de se tenir en relation avec le Maître intérieur; il connaît les signes de la véritable inspiration qui vise, sans doute à la sanctification personnelle, mais surtout à « l'utilité commune », à l'utilité spirituelle de la communauté, de l'œuvre, du milieu, de l'Eglise... Ainsi la spiritualité de l'Apôtre « est un rare équilibre d'activité et de passivité; en lui la nature et la grâce se compénètrent entièrement, s'impliquant dans une unité organique; les deux forces restent distinctes quoique collaborant inégalement à une même œuvre... ».

Ce livre doit beaucoup aux *Ecrits spirituels* du P. de Grandmaison; il se place sur la ligne ignatienne; nous y trouvons les idées de *la Règle pour le discernement des Esprits;* il est aussi

— ne l'oublions pas — la description d'une expérience religieuse réalisée sur vingt années d'action : cinq chapitres pleins de doctrine, de mystique, d'Ecriture Sainte; les philosophes — même des romanciers — y voisinent avec les maîtres en spiritualité. Ecrit dans un style impeccable, il n'en est pas moins dur à la lecture; les idées s'y présentent souvent sans liaison apparente. Ce n'est pas le livre des « commençants »; il convient aux élites à qui même nous conseillerions de ne pas s'y aventurer sans avoir, auparavant, médité les trois premiers chapitres des *Ecrits* (tome I) du P. de Grandmaison.

2. — L'Action catholique est un sujet inépuisable; elle a déjà une littérature nombreuse, en toutes les langues. Les auteurs ne peuvent éviter de se rencontrer quand ils la considèrent dans son essence : origine, nature, but; ils puisent, en effet, à un fonds commun : les documents pontificaux auxquels ils se gardent bien d'ajouter rien de personnel. Mais les auteurs écrivent pour leur pays, tel pays où, nécessairement, l'A.C. dans sa réalité concrète, en tant qu'organisme ou ensemble d'organisation et d'œuvres, revêt des modalités diverses. De là, dans les Manuels, deux parties : une partie théorique qui ne varie guère de l'un à l'autre, sinon par des dispositions ou des développements de forme; une partie pratique propre à chaque pays ou à chaque contrée; à l'heure actuelle il n'est point de nation catholique qui n'ait « son manuel » : en Italie, Civardi; en France, le chanoine Guerry et le P. Dabin; en Autriche, le chanoine Pfliegler; en Belgique, le P. Lelotte S. J.; au Canada, le P. Archambault, S. J. Nous laissons de côté l'Italie et la France. La recension a été faite.

L'Archevêque de Québec, dans sa lettre préface, reconnaît dans « *l'Action Catholique* » du R. P. Archambault, « le manuel de chez nous ». On y trouve, à la vérité ce qui a été tenté au Canada, ce qui se fait aujourd'hui, ce que l'on peut espérer. Ce livre reproduit les leçons d'un Cours professé à l'Université de Laval, section de l'Ecole d'A. C.

Dès 1884, des associations multiples existent au Canada : en 1904, 1907, elles font de l'A. C. et se partagent déjà en quatre organisations-types telles que les fixera plus tard Pie XI : deux pour les adultes, hommes et femmes, deux pour les jeunes gens et jeunes filles;; elles dépendent bien des Evêques, mais, constituées par des groupes autour du curé et sous sa direction immédiate, elles sont à base paroissiale. On sait à quel degré le Canadien est attaché à sa paroisse; aussi bien, un essai de

fédération de toutes les œuvres tenté, il y a une vingtaine d'années, échoua. Toutefois, le Cardinal Villeneuve vient de ramener l'A. C. au plan diocésain, sans toucher à la base, en coordonnant toutes les œuvres existantes et en les rattachant à un organisme supérieur, un Comité central, par le moyen de comités de district. L'union est entretenue par le journal spécial : « l'Action catholique ».

Dans quelques provinces, l'appel des Evêques paraît avoir été entendu et l'on peut espérer que les forces diocésaines ne tarderont pas à s'unir entre elles, à se ranger sous une direction centrale ou nationale. Atteindre ce but paraît assez être le dessein du P. A. Il s'adresse à tous ses « chers Canadiens », prêtres et laïcs. Là, comme ailleurs, le clergé doit être aidé. Les vocations sacerdotales, il est vrai, ne diminuent pas; mais il y a tout de même des milieux où le prêtre ne peut facilement pénétrer; les protestants sont nombreux; le communisme exerce ses ravages; des immigrants arrivent en groupes, et il se forme des clubs, des cercles, il s'ouvre des salons où la religion est critiquée, injuriée, etc... Les considérations du P. A. profiteront à tous et nous ne doutons pas qu'elles favoriseront la compréhension et le développement de l'A. C. au Canada où, d'ailleurs ,elle est en bonne voie d'organisation.

3. — « *Pour réaliser l'Action catholique* ». Ce titre que le P. LELOTTE adopte — non sans intention — indique vraiment qu'il s'agit d'un manuel pratique à mettre entre les mains des aumôniers et des militants; ils le consulteront, ils le suivront. On l'étudiera en réunions, dans les Cercles d'études; le questionnaire qui suit chaque chapitre facilitera la révision des matières étudiées et une liste de lectures permet de se documenter plus largement. Le P. L... a fait pour la Belgique ce que le P. A... a fait pour le Canada. Ils ont la même ambition : « réaliser la constitution et le groupement des organisations et des œuvres sur le plan national, avec un Bureau national d'A. C. dirigeant autant de ministères que l'influence catholique compte de domaines... ».

Le P. L. part de la définition que Pie XI a donnée de l'A. C. : « Participation du laïcat à l'apostolat hiérarchique de l'Eglise ». Le livre n'en est que le commentaire, un commentaire intéressant, si bien, si savamment conduit. Les chapitres sont liés. Les vérités se succèdent, s'ajoutent les unes aux autres; à la fin du chapitre, l'auteur nous laisse en suspens, mais c'est pour nous préparer à recevoir d'autres lumières, et quand il annonce sa

conclusion, nous n'ignorons rien de l'A. C. : ses notes essentielles (chap. II à IX). Qu'est-ce que le laïcat ? De quelle hiérarchies s'agit-il ? Quel est le champ d'action ? Quel est le point d'application de l'A. C., quelle est sa tactique, quelle formation doivent acquérir les membres (chap. X et XI). Au sujet de la hiérarchie, l'auteur ne comprend sous ce terme que la hiérarchie de droit divin : le Pape et les Evêques; d'où il déduit que l'A. C. est « essentiellement » diocésaine et non paroissiale : la Belgique est loin du Canada ! ce qui ne veut pas dire que les « mouvements spécialisés » n'ont rien à voir ni avec le curé, ni avec la paroisse.

Avec le P. L..., on se trouve en pleine lumière; il sait, il a vu, il a jugé et son livre est, à son compte, une action, une action d'entraîneur. A la fin, il retient le lecteur, un bon moment, sur la formation technique et intégralement chrétienne que l'A. C. exige de ses militants, et sur le but immédiat à poursuivre, la conquête, la christianisation des « milieux de vie » par les mouvements spécialisés. Ce livre n'est pas un compte rendu de quelque chose qui est faite ou se fait, mais c'est une invitation à « faire » ; il ouvre des perspectives; il trace et délimite les chemins à suivre; il pose les conditions à remplir afin que « soit réalisée l'A. C. » dans le but de rendre plus chrétien le monde moderne.

4. — Que font donc les chrétiens, se demande le Chanoine PFLIEGLER dans son ouvrage : « *Le vrai chrétien en face du monde réel ?* » Sont-ils prêts ? Apportent-ils le plus grand soin à la formation religieuse, morale, sociale qui est indispensable à qui veut faire au sein de la société moderne œuvre efficace d'apostolat ? Formation réclamée par S.S. Pie XI (28 sept. 1935); formation nécessaire, reprend le jeune universitaire de Vienne. L'heure est grave, en effet; le mal s'étend; le christianisme en Autriche, est menacé de toutes parts. Or, que sont les chrétiens ? A quoi répond dans leur vie, leur attitude, leurs relations, ce titre qu'ils ont tout l'air d'avoir usurpé ? Les principes qu'ils proclament, les appliquent-ils dans leur vie privée comme dans leur vie sociale ? « Ne combattent-ils pas le paganisme chez les autres tout en fermant les yeux sur le paganisme qui inspire leur propre vie ? » Oui, les avertissements sévères de Jérémie au peuple élu sont d'actualité et le premier obstacle qui s'oppose à la rencontre de l'Eglise et du monde, des fidèles et des incroyants n'est bien souvent rien d'autre que les chrétiens eux-mêmes : en face d'un monde, d'un milieu qu'il faut « ramener »,

les chrétiens ne sont pas toujours de « vrais » chrétiens, à la foi vivante et à l'amour actif. C'est l'argument de tout le livre. L'auteur est assez difficile à suivre; il a beaucoup voyagé, observé longuement; il connaît son monde et son peuple, le petit et le grand; s'il porte des jugements parfois sévères, ayons confiance dans son expérience : il cite des faits; mais il ne dit pas tout ce qu'il a constaté.

« L'Eglise, dit-il, a besoin de porteurs de messages qui veuillent partager sa responsabilité et ce, parmi les laïcs... ». Il faut qu'ils aillent, dans l'esprit du Père, au devant de ces fils qui ont quitté le bercail de l'éternelle vérité... Qu'ils aillent, qu'ils abordent, non avec des préjugés, fâcheux restes d'une éducation séparée, mais dans la vérité, la justice, l'amour... Qu'ils soient « forts dans la foi », « enracinés dans la charité... ». ...Que, dans leur conduite, leurs paroles, ils se laissent mener par le Saint-Esprit... Qu'ils soient des « laïcs émancipés », c'est-à-dire qu'en pleine indépendance il soient capables de se prononcer et d'agir au nom de l'Eglise, sur « un cas donné », dans leur milieu et sous leur responsabilité de catholique. A ces conditions l'Apôtre laïc possédera l' « *Etre* » qui est la condition préalable de toute action, c'est-à-dire une foi ardente supportée par la grâce, un amour qui vient de la foi : « C'est ce que nous sommes qui garantit la force de notre parole »... Une leçon, en passant, aux prédicateurs et aux orateurs apologistes !

Il n'est pas besoin d'un grand effort de réflexion pour saisir l'idée directrice de ces avertissements, de ces appels, de ces conseils : l'auteur vise à infuser dans l'âme des militants d'A. C. une conviction profonde des obligations, des responsabilités qui incombent aux chrétiens vis-à-vis de leurs frères égarés. Bien des choses, à la vérité, n'intéressent que les catholiques d'Autriche. Toutefois retenons que l'auteur est un grand animateur d'A. C.; son étude, incomplète en regard de l'ouvrage du P. Lelotte ou du manuel du P. Archambault, doit trouver une place dans les bibliothèques des Cercles d'études ou autres, sur le rayon d'A. C.

5. — Dans le même ordre d'idées, c'est-à-dire : être chrétien dans sa vie publique, familiale et sociale comme on l'est dans sa vie privée, M. le Chanoine THONE, sous le titre : « *Vivons notre foi* », offre aux militants d'A. C. des considérations, nous allions écrire : des dissertations, d'une théologie sûre et délayée, d'un sens psychologique acquis par une longue expérience des

âmes; le volume mérite son sous-titre : Essai de psychologie surnaturelle sur l'union de notre foi et de notre vie.

Une première partie développe avec force détails ce principe : ce que l'âme est au corps, la foi doit l'être à l'âme; lumière et force, elle doit inspirer et soutenir toute la vie; au reste, elle est vie, la vie de Dieu, par le Christ, dans les âmes. Ma foi et ma vie ne peuvent être deux réalités qui s'opposent ou se gênent ou s'ignorent. La foi est vie; la vie du Christ en nous, elle établit entre Lui et nos personnes, une union de dépendance, de sainteté, d'intimité, de conquête.

Nous inspirer de notre foi à tel point que notre activité tout entière serait, pour ainsi dire, une succession d'actes de foi, est une tâche ardue. En effet, il y a en nous des tendances, des dispositions naturelles qui vont à rebours de tout ce que demande la foi, de tout ce qui la fait « vivre en nous » : elle ne donne pas immédiatement, elle promet seulement et encore les biens qu'elle présente comme prix de notre activité régie par elle, restent voilés de mystères; l'esprit facilement contemple mais la volonté ne se soumet pas d'emblée à la grâce qui l'inspire; la foi a droit de cité, mais elle n'a pas pour cela le droit de règner, de gouverner, et trop souvent, « Dieu présent chemine à nos côtés solitaire et étranger à presque toutes nos pensées et actions de chaque jour... »

Pour vaincre ces difficultés, pour sauvegarder et développer de plus en plus le règne de la foi dans notre vie M. T... montre quels moyens surnaturels et pratiques nous pouvons employer. Dieu intervient, car Il est amour; non de loin, car nous sommes en sa présence; par Lui-même — grâce et dons — à notre prière et dans les sacrements. De notre côté, par l'étude, la méditation, donnons aux vérités de la foi leur *force pénétrante* pour qu'elles entrent dans notre vie, leur *force attirante* qui agisse sur le cœur et sur l'esprit, leur *force dominante* qui ressortira de l'examen porté sur toutes choses du point de vue de la foi; ainsi la vie s'unifiera sous l'influence prépondérante de la foi.

Ce livre a des longueurs qui, tout de même, passent vite en un style coulant, clair, précis, quelque peu oratoire. Il contribuera beaucoup à la formation des militants d'A. C. Nous le présenterions volontiers comme un commentaire de cette parole d'Ozanam : « Ne reléguons pas nos croyances dans un domaine de spéculation et de théorie; prenons-les au sérieux et que *notre vie en soit l'expression continuelle* ».

6. — Vivre sa foi, c'est la première qualité de « *l'Elite* »,

petit bataillon de grandes âmes vouées à une noble cause, la défendant énergiquement d'après les règles d'une sage organisation et cherchant à entraîner la foule dans la voie du bien ». (Mgr Gibier).

Sous ce titre : *L'Elite,* un MISSIONNAIRE DE ST-PAUL adresse aux jeunes gens un programme de vie : l'Elite est nécessaire pour soulever la masse comme le ferment la pâte. L'Elite se forme, se constitue, en vue d'un *idéal* à poursuivre et à réaliser. Pour y entrer il faut *voir clair :* science et foi —, *aller droit :* vouloir, se vaincre, aimer —, *entraîner les autres* à sa suite : agir, se dévouer...

Dans cette petite plaquette, rien de personnel à l'auteur; tout est en sentences puisées un peu partout : Ecriture Sainte, auteurs de spiritualité, philosophes, poètes anciens et modernes... « Les sentences sont comme des clous aigus qui enfoncent la vérité dans notre souvenir... » (Joubert). Ici, chaque sentence de ce livre de poche est motif à réflexion; au fait elles ne vaudront que dans la mesure où, bien mûries, elles seront suivies dans la pratique de la vie.

7. — L. DE LA HAMAYDE doit être auxiliaire de son curé, « *Au service de la paroisse* »... Elle parle d'une manière si juste, si claire, si complète — peut-être avec trop de détails — du ministère paroissial et du rôle secondaire, subordonné que sont appelés à y jouer les adhérents de l'A. C., que notre affirmation — une supposition, si l'on veut — est, pour le moins, vraisemblable.

Deux parties dans ce volume — c'est nous qui le partageons : Tout d'abord une partie historique et descriptive, où l'auteur rappelle ce qu'est en général l'A. C., comment elle est organisée en France sur le plan national, comment elle fonctionne par tous les groupements, associations, mouvements, avec l'indication des organes de publicité qui portent de chaque centre aux adhérents le mot d'ordre et les entretient dans l'esprit du groupe.

Ce n'est qu'à partir du V[e] chapitre que l'auteur entre dans son sujet et répond à ce que le titre nous promet. Trois mots résument le « Service à rendre à la paroisse : être un dévouement; être, sur le terrain paroissial l'auxiliaire de *son* curé, telle est la qualité générique de tout militant d'A. C. Que le curé soit autoritaire, personnel, exigent, découragé parfois, timide, peu importe, l'auxiliaire trouvera, avec l'aide de Dieu, dans sa *vie intérieure,* les manières de s'adapter et de remplir la triple

tâche — à se diviser, s'il le faut — soit auprès des enfants de tous les âges, soit auprès des malades, soti à l'église pour l'entretien ou pour la préparation des offices. Vaste programme; missions délicates; service qui exigent de la peine, du travail et souvent des sacrifices.

8. — J. DE COURBERIVE est sombre, mais d'une façon originale. Ses ouvrages en témoignent. Ce dernier, « *L'Essor* » indique le point où il veut que ses lecteurs habituels se rejoignent... autour de lui : « La maîtrise de soi », « Les dieux vermoulus », « Devant le tombeau », doivent, dans son intention, susciter une réaction qui détermine à l'ascension spirituelle, par la méditation, à l'Essor...

L'auteur s'adresse à tous ceux qui sont résolus à vivre chrétiennement, c'est-à-dire dans l'union à Dieu par la charité, de telle façon que la vie intérieure se manifeste par une action féconde, bienfaisante et bienveillante. J. de C... offre donc aux fervents d'A. C., aux jeunes des Cercles d'études, *pour une retraite chez soi,* des sujets de méditation, suffisamment développés et documentés, laissant à chacun le soin d'en retirer la leçon pratique. Entendons-le.

L'essor est assuré — c'est la paire d'ailes — par la constatation du « vide » et de la « solitude » où nous laissera la mort, et, en contraste, par le désir du bonheur tel que nous l'éprouvons, confiant dans les promesses évangéliques : l'union définitive avec Dieu dans le Ciel.

Cet essor menace d'être brisé par les puissances du mal, Satan et le monde, par le péché mortel; mais il trouve son point d'appui ou de reprise dans la reconnaissance des droits de Dieu — en face de l'orgueil humain — dans la nécessité de la religion, une affaire de justice, dans la conscience et le sens de la vie, dans le besoin senti de la délivrance, dans la Croix, la souffrance, moyen de rémission des péchés et voie d'accès au séjour du bonheur, le Ciel. En tout ceci, sont indiqués les sujets de méditations.

« Tenir jusqu'au bout; recommencer chaque matin dans l'effort et la prière; ainsi, le Ciel atteint, notre essor aura décrit sa courbe parfaite... » de la pensée de la mort à la pensée de la béatitude...

Style nerveux, sec, précis, enrôbant dans des phrases courtes des pensées que l'auteur laisse au méditant le soin de fouiller. Inutile d'ajouter que la doctrine et les principes sont empruntés aux auteurs le plus réputés : J. de C... en a l'habitude.

L'*Essor* est un livre d'ascèse — pour les débutants — conduite en méditation théologique. Suffirait-il dans une retraite — même chez soi ? Nous nous permettons d'en douter, à moins qu'un directeur ne tienne le livre.

9. — Le R. P. TENNESON publie en édition spéciale un article qu'il donna, il y a une dizaine d'années, à la *Revue ascétique et mystique : « Ne jugez pas ! »* C'est une parole de Jésus, ou plutôt un commandement, un de ces commandements qui entretiennent la parfaite harmonie entre les hommes, tous candidats au Royaume, et qui ressortissent à la sublime loi de charité. « Ne jugez pas », même vos ennemis; « Ne jugez pas », ni dans l'intime de votre conscience, ni, encore moins, dans vos paroles et vos attitudes. C'est bien ce qui ressortirait, à première lecture, de l'Evangile et aussi des Epîtres de saint Paul; « Ne pas juger » paraît bien un point fondamental de la doctrine de N.-S. C'est la loi, le principe; il y a cependant des exceptions, des restrictions même dans les textes. Et puis, Dieu n'a-t-il pas doté l'homme d'une faculté qui lui permet de peser, d'apprécier les idées et les faits, de « juger » les hommes, à savoir l'intelligence-jugement ? Jésus lui-même n'a-t-il pas institué un sacrement qui n'est qu'un jugement, la Pénitence ? En général, à bien examiner toutes choses, toute histoire, nulle vie sociale, nulle vie morale, nulle vie sacerdotale n'st possible sans un perpétuel usage du jugement.

Si donc il est des cas où nous *n'avons pas besoin de juger,* d'où nous pouvons nous tirer par la diversion, la contre-offensive personnelle, la suspension du prononcé de la sentence, il est, cependant des cas où *nous devons* juger; mais alors que notre jugement soit sans promptitude, approfondi, dans la charité et en conformité des vrais principes.

Ne trouvez-vous pas que cette recommandation du Maître en Apostolat, interprétée dans le sens que nous venons de dire et qui ne contredit ni la loi de justice, ni la loi de la charité, si elle était prise et appliquée comme Règle de vie, faciliterait et combien la mission des militants d'A. C. qui ont pour tâche « la conquête de leur milieu » ? L'étude substantielle du P. T... est à retenir, à revoir, à mettre en pratique. C'est un morceau de solide spiritualité, de mise au point en vue de l'Action.

10. — P. HANLY-FURFEY, professeur de sociologie à l'Université catholique d'Amérique, tire à part un article qu'il avait donné à la *Cité chrétienne* de Bruxelles : *L'Extrémisme catho-*

lique. Il divise les catholiques en modérés et extrémistes. Il condamne les premiers, qui, dit-il, « estiment que l'état présent de la Société est, dans son ensemble, essentiellement satisfaisant... Qui ne combattent pas le monde, mais plutôt croient pouvoir coopérer avec lui... Qui n'hésitent pas à se compromettre avec les puissances politiques et les puissances d'argent... » Il prône une reconstruction fondamentale de la société... une révision, sans doute, de toutes les situations politiques, financières, économiques.

Le catholicisme est engagé dans une lutte contre le « monde »... L'auteur définit le monde : « L'ensemble de ces êtres humains qui refusent d'accepter la doctrine du Christ comme règle de vie »... Comment concilie-t-il ce principe, la lutte contre les êtres humains, etc..., avec la règle de vie qu'il place dans le double précepte de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain ? Et, dans le prochain, il comprend les étrangers, les ennemis (!) et surtout les membres du Corps mystique...

A l'opposé du catholique modéré, le catholique extrémiste « proclame tous les dogmes de l'Eglise... Il n'a pas peur de critiquer des groupes puissants... Il n'est pas disposé à flatter les riches. Si semblable tactique lui apporte l'inimitié du monde, il la tient pour une bénédiction... Jésus était un « divin extrémiste »... Mais il a réalisé le paradoxe du « succès dans l'échec »...

Nous ne prolongeons pas l'analyse... Modérés, extrémistes ! Qu'est-ce bien au juste que cette division ? Un catholique est un catholique, rien que cela, avant tout, au-dessus de tout : catholique de l'Evangile, catholique des Encycliques, (Léon XIII surtout, à l'adresse de l'auteur), catholique de l'Action... catholique (Pie XI, M .Furfey connaît sans doute les documents pontificaux !). Notre auteur, par sa « reconstruction fondamentale » nourrirait-il le dessein de former un groupe de « catholiques extrémistes » qui se substituerait à tous les régimes et à toutes les administrations ? Toutes les directives concernant tous les domaines se trouvent dans les Encycliques; M. F... l'oublie-t-il ? Nous ne voudrions pas conseiller la mise en pratique de la théorie émise par l'excellent professeur de sociologie. L'A. C. n'y gagnerait rien, au contraire.

E. FOLLET.

(*A suivre*)

Chronique de Philosophie

II. A. MICHEL. *Leçons de Métaphysique chrétienne,* 170 p., Berche et Pagis, 15 francs.

III. H. GRENIER. *Cursus Philosophiae,* 2 vol. reliés 380 et 286 p., Québec.

IV. D. BARBEDETTE. *Histoire de la Philosophie,* 8e éd., 662 30 p., Berche et Pagis, 30 francs.

V. M. M. GORCE. *Traité de Philosophie,* 420 p., Payot, 45 francs.

VI. E. BAUDIN. *Précis de Logique des sciences,* De Gigord.

VII. P. DESCOQS, A. STOCKER, *etc. Autour de la personne humaine,* 183 p., (cahier 2 du XIVe vol. des *Archives de Philosophie*), Beauchesne.

VIII. M. BLONDEL. *L'Action,* t. 2 *L'action humaine et les conditions de son aboutissement,* 557 p., Alcan, 60 fr.

IX. J. B. LOTZ, *Sein und Wert,* I. *Das Seiende und das Sein,* 147 p., Schôningh, Paderborn.

X. A. MANOIL, *La Psychologie expérimentale en Italie. L'Ecole de Milan,* 489 p., Alcan.

XI. O. PHILIPPE, *L'Etre,* 59 p., Vrin, 7 fr.

XII. Cl. BERNARD, *Philosophie,* XIV-62 p., Boivin, 15 fr.

XIII. P. MASSON-OURSEL, *La Philosophie en Orient,* 186 p., Alcan, 25 fr.

XIV. P. GISCARD, G. de MONTPELLIER etc., *Psychologie et psychologues,* 137 p., (cahier 3 du vol. XII des *Archives de Philosophie*), Beauchesne, 40 fr.

XV. G. BACHELARD, *La formation de l'esprit scientifique,* 252 p., Vrin.

XVI. E. ROLLAND et L. ESQUIROL, *La philosophie chrétienne de Malebranche. La nature et la grâce,* 234 p. (cahier 1 du vol. XIV des *Archives de Philosophie*, Beauchesne).

XVII. E. RIDEAU, *Descartes, Pascal, Bergson*, 244 p., Boivin, 20 fr.

XVIII. H. METZGER, *Attraction universelle et religion noturelle chez quelques commentateurs anglais de Newton*, 223 p., Hermann (en 3 fascicules : 12, 15 et 25 fr.).

II. Les *Leçons de Métaphysique chrétienne*, de M. A. Michel, ont été faites aux élèves de philosophie du Lycée de Jeunes Filles de Strasbourg. Elles avaient, nous explique M. Michel, été demandées, avec l'autorisation de l'autorité académique, par les étudiantes elles-mêmes, comme une sorte de complément religieux en matière de philosophie. Il s'agit en effet ici d'un cours de *métaphysique religieuse*, mais non de théologie, c'est-à-dire d'un cours portant sur les questions de métaphysique qui touchent à l'enseignement religieux. L'auteur a eu raison de penser que ce travail pourrait être utile à ses collègues, les aumôniers de lycée, et en général, pour l'enseignement religieux dans les classes de philosophie.

III. M. Henri Grenier, professeur à l'Université Laval (Québec) publie, en trois volumes, un *Cursus Philosophiae* destiné aux grands séminaires et scolasticats. Le fait que ce Cours se composera de trois volumes (deux seuls ont paru jusqu'ici) ne doit cependant pas laisser croire qu'il s'agit d'un manuel comportant des développements étendus: au contraire, l'auteur s'en est tenu toujours à l'élémentaire et l'on a même parfois l'impression, dans certaines questions importantes, que la matière est réellement un peu trop réduite : l'auteur pose les thèses, avec clarté et exactitude, mais laisse de côté, à dessein sans doute, les difficultés et les discussions, ou, quand il aborde celles-ci, c'est d'une manière qu'on peut estimer un peu rapide et sommaire. De même, la philosophie moderne est peut-être un peu trop négligée. Ces réserves ne doivent pas cependant faire méconnaître les qualités très certaines de ce travail: M. Grenier fournit d'abord une doctrine authentiquement thomiste et de plus il sait être constamment clair. Comme il est certain qu'il n'a pas voulu écrire autre chose qu'un manuel très élémentaire, on ne saurait lui reprocher d'avoir manqué son entreprise : le Manuel qu'il vient de publier se recommande par des qualités pédagogiques très réelles et il pourra rendre de précieux services.

IV. M. Barbedette publie la huitième édition, mise à jour, de son Manuel estimé d'*Histoire de la Philosophie*. Cette nouvelle édition est marquée par des améliorations importantes : la typographie est devenue meilleure, plus aérée et plus lisible; le texte a été revu et a reçu des corrections, des précisions et des additions; enfin la bibliographie a été mise au point et à jour. Cela est du moins le point de vue (ou l'intention) de M. Barbedette. Ce point de vue est certainement justifié en grande partie. Cependant, je crois qu'on pourrait désirer une bibliographie, sinon plus abondante, en tout cas plus étudiée et plus à jour : de vieux ouvrages, sans grande utilité ni valeur, restent cités; d'autres, plus récents et dont la mention serait désirable, sont omis.

Cette observation laisse à l'ouvrage de M. Barbedette tout son intérêt qui est grand et ne vise qu'à suggérer une direction, dans le souci de perfectionner un Manuel bien conçu et surtout, comme l'auteur en fait la remarque, susceptible de former les jeunes esprits qui l'utiliseront.

V. Le R. P. Gorce publie un *Traité de Philosophie* qui ne se présente pas un ouvrage proprement scolaire, mais comme un travail destiné à parfaire la culture générale des honnêtes gens. Les soucis de programmes restent donc assez étrangers à cet ouvrage, qui tend par dessus tout à donner une idée générale, quoique précise et méthodique, de toutes les grandes questions de la philosophie, sous une forme aussi peu technique possible. En gros, le plan (Psychologie, Métaphysique, Logique, Morale) suit l'ordre classique, sauf que la Cosmologie se trouve insérée dans la Métaphysique et la Logique renvoyée après la Métaphysique.

Ce volume, alerte, vivant et original, pourra sûrement répondre au but que s'est proposé le R. P. Gorce, en mettant à la portée du grand public, d'une manière rapide et facile, l'essentiel des doctrines spiritualistes, en cherchant constamment à marquer, entre les divers courants qui s'affrontent, les thèmes susceptibles de composer un accord profond, par delà les conflits de la lettre. On pourra estimer cependant que, parfois, les notions proposées sont plus que sommaires : le plan impliquait sans doute une grande brièveté, mais il arrive que tout se réduise à une simple affirmation, dont la démonstration ou, en tout cas, l'explication, reste sous-entendue. D'autres fois, certains raccourcis surprennent un peu, comme ceux-ci :

« Descartes... n'a pas nié, d'un bloc et résolument, les qualités des choses. Il les appelait même les « natures simples ». Malheureusement, il a considéré la substance matérielle comme consistant *surtout* en étendue » p. 210). Plus loin : « Kant avait déclaré inconnaissables toutes (*sic*) les noumènes. Seul le moi, fondement de la connaissance, avait trouvé grâce devant lui. » (Kant critiquant Descartes, ne fait-il pas du « je » la simple unité formelle du divers phénoménal ?). Quelques lignes plus loin, on est surpris de voir M. Blondel assumer la position kantienne. D'autre part, on s'étonnera de la place vraiment parcimonieuse accordée au problème de Dieu. Les preuves de l'existence de Dieu sont proposées sous une forme trop rapide, sans référence suffisante aux difficultés et la question des attributs divins aurait sans doute mérité au moins quelques paragraphes. Il nous semble que le plan de l'ouvrage aurait facilement toléré un traitement plus approfondi de ces problèmes capitaux.

VI. Le *Cours de Philosophie* de M. Baudin se complète peu à peu. Après le gros volume consacré à la Morale, voici que paraît un *Précis de Logique des sciences*. On retrouve dans ce volume toutes les qualités qui ont fait le légitime succès des précédents fascicules, en particulier ce don de clarté et d'aisance dans les exposés et les discussions qui est si précieux en un ouvrage scolaire.

La *Logique* de M. Baudin est organisée en fonction des usages universitaires beaucoup plus qu'en fonction des conceptions traditionnelles, c'est-à-dire qu'elle rassemble des questions qui reviennent à la Logique mineure, à l'Introduction à la Philosophie, à la Critique et à la Cosmologie. Il est possible que ce plan ait quelques avantages pratiques, dont le principal sera sans doute de ne pas dérouter les étudiants de philosophie, habitués à voir intervenir en Méthodologie tout ce qu'on leur propose en fait de Métaphysique générale et de Cosmologie. Par contre, et malgré les précautions que prend M. Baudin, il y a danger de brouiller les plans de la recherche philosophique, tels que les définissent les degrés d'abstraction. De plus, des répétitions sont à prévoir : cette Logique reprend déjà maintes pages de l'Introduction publiée naguère par M. Baudin.

Néanmoins, on saura gré à M. Baudin d'avoir mis à la disposition des étudiants un ouvrage si riche de substance et si clairement écrit. Il leur rendra de grands services, non seule-

ment pour la préparation des examens, mais aussi et surtout pour la formation de la pensée.

VII. Le deuxième cahier du Volume XIV des *Archives de Philosophie* est consacré à une question des plus actuelles, celle de la *personne humaine*. Non pas qu'une telle question puisse cesser d'être actuelle et ne l'ait pas toujours été, depuis que le christianisme a révélé à l'homme à la fois sa dignité d'enfant de Dieu et sa dignité humaine. Mais il est de fait que notre époque a insisté d'une manière particulière sur une notion qui paraissait définir, à l'encontre des conceptions matérialistes ou racistes, ce qui confère à l'homme une valeur et une dignité unique, au sein de l'univers. Cette définition de la personne a de nos jours, cette particularité de se proposer par opposition à la notion d'individu, et c'est un point qui, comme le montre excellemment le P. Descoqs, dans l'étude qui ouvre le cahier des *Archives,* comporte quelques difficultés. Le couple individu-personne peut sans doute se défendre, en tant qu'il sert à distinguer deux aspects objectifs de l'être humain, l'individu étant relatif à l'espèce et la personne signifiant l'indépendance (relative) d'un être doué de raison et de liberté. Encore faut-il prendre garde à ne pas transformer en opposition une simple distinction d'aspects, à créer un conflit entre l'individualité et la personnalité : l'individualité est comme la base de la personnalité et celle-ci inclut réellement l'individualité. Le R. P. Descoqs montre combien de formules discutables ou erronées ont été mises en circulation sur ce sujet : soit qu'on ramène l'individualité à l'égoïsme, aux passions inférieures, en faisant de la personnalité l'expression de tout ce qui est grand et noble, soit qu'on pousse à l'excès des expressions comme celles de partie et de tout (pour définir le couple individu-personne), de réalité close et de réalité ouverte. Il résulterait de tout cela que pour devenir une personne, il faut cesser d'être un individu. En réalité, ces oppositions n'ont de fondement ni historique, ni métaphysique et, sans méconnaître l'intérêt et l'utilité d'une distinction d'aspects objectifs dans une seule et même réalité ontologique, on ne peut que maintenir, avec Boèce, que la personne est un individu, c'est-à-dire une substance singulière, douée d'intelligence et de liberté et par suite sujet de devoirs et de droits.

Parmi les autres études du Cahier, nous signalerons spécialement l'ample travail du R. P. Virton sur la personne humaine en face du droit, dont voici la conclusion : « Libre

et donc responsable; égale par nature à ses semblables; subordonnée, par nature à une morale, par raison d'ordre et de vie en commun à un droit, mais toujours moralement autorisée à se libérer d'une contrainte injuste dont elle est juge suprême ici-bas; ayant droit au bonheur, mais non pas sans mesure et aux dépens d'autrui; absolue en tendance, relative en ses moyens et ses résultats, telle nous apparaît la personne humaine, Nous le savions déjà, mais le droit nous l'a rappelé ». — Le R. P. de la Vaissière, dans un article court, mais substantiel, examine « dans quelle mesure les nombreux travaux actuels de caractérologie appartiennent à la psychologie profonde » et montre ce qu'on peut attendre de la méthode des tests, de l'appel à des critères tels que la constitution organique, l'écriture. En fait, le psychologue « profane » jouit ici d'une supériorité certaine sur le scientiste procédant par abstraction et par compartiments séparés : sa psychologie, qui est plutôt un savoir « pratiquement pratique » de l'action humaine, va beaucoup plus avant que la psychologie de laboratoire. Celle-ci garde d'ailleurs toute sa valeur et son utilité, dès qu'elle rompt les visières de l'atomisme, s'ouvre « à tous les horizons de la Ganzheit » et se modèle « sur tous les replis de la Gestalt ».

VIII. Le tome 2 de l'*Action* achève la grande trilogie entreprise par M. Blondel. Encore ne s'agit-il que d'un achèvement provisoire, puisque ce volume ne nous fournit qu'une « conclusion expectante », qui nous amène jusqu'au seuil du grand problème chrétien et annonce une nouvelle série consacrée à l'aspect philosophique du dogme et de la pratique, série qui comprendra deux tomes : I. Rencontre de l'esprit philosophique et du fait chrétien. — 2. Union réalisable, éclairante et féconde d'un double esprit et d'une double vie.

Ce deuxième tome de l'*Action* porte en sous-titre : *l'Action humaine et les conditions de son aboutissement*. C'était là le thème de la thèse fameuse de 1893. Aujourd'hui, après quarante-cinq ans de réflexion, d'enseignement et de discussion, le philosophe reprend l'œuvre de sa jeunesse et, sans rien changer à l'inspiration première, l'enrichit d'un nouveau commentaire qui aborde les plus actuels des problèmes ou, plus exactement, les formes les plus nouvelles des problèmes de toujours. La méthode de M. Blondel est toujours celle de la sincérité. Sans doute, il y a toute une technique et même des techniques variées qui sont exigées pour la sécurité de cet itinéraire vers l'unique nécessaire ; mais la principale condi-

tion de la réussite, c'est bien cette sincérité profonde qui rend l'homme obéissant aux exigences de la lumière intérieure, telles que les lui révèle, par une sorte de dialectique émouvante, le jeu même de son action. Aussi bien, quand on lit attentivement l'exposé de M. Blondel, n'échappe-t-on pas à l'impression qu'il s'agit avant tout, si l'on peut dire, de « se laisser faire » par une exigence plus profonde que notre propre vouloir, qui est au centre de ce vouloir et qui l'explique à lui-même. D'ailleurs, « se laisser faire », ici, ne signifie aucune passivité résignée ou lasse, mais au contraire un déploiement généreux et fidèle d'inlassable activité.

On comprend, dans ce contexte, comment, rigoureusement philosophique, la doctrine de M. Blondel conduise à conclure que la philosophie, si elle doit être définie en son essence propre, ne doit et ne peut pas être séparée et close, comme si si elle était capable de se suffire à elle-même et de suffire à l'homme. Comme l'écrivait Victor Delbos, en un texte que M. Bondel aime à transcrire, « la philosophie de M. Blondel est religieuse non par accident, par accommodation, par juxtaposition ou par conclusion, mais par coopération spontanée et respectueuse de la différence essentielle et, à vrai dire, incommensurable qui subsiste entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel ». Cet accent religieux et cette orientation religieuse, ce ne sont pas, à proprement parler, la matière de l'*Action* qui les révèle; les matériaux sont ici ceux que l'on est accoutumé de rencontrer dans les traités de philosophies, et même les *excursus,* placés en fin de volume, abordent les questions les plus subtiles et les plus éloignées, en apparence, des problèmes religieux. Le vrai sens de l'ouvrage se révèle dans la volonté, déclarée dès le début, et constamment renouvelée, d'aller réellement jusqu'au bout des problèmes et d'aborder de front, en examinant toutes les réponses possibles, y compris la solution surnaturelle, le problème de la destinée humaine et des fins dernières de l'homme. « J'en aurai le cœur net. S'il y a quelque chose à voir, j'ai besoin de le voir. J'apprendrai peut-être si ce fantôme que je suis à moi-même, avec cet univers que je porte dans mon regard, avec la science et sa magie, avec l'étrange rêve de la conscience, a quelque solidité. Je découvrirai sans doute ce qui se cache dans mes actes, en ce dernier fond, où, sans moi, malgré moi, je subis l'être et je m'y attache ». Une telle résolution ne peut manquer de conduire jusque devant le problème des problèmes et de requérir implicitement, dès le départ, toutes les collaborations et, si elle

s'offre, jusqu'à celle de la foi. D'où la conclusion de M. Bondel : « Voilà par quelles raisons impérieuses nous ne pouvons, en notre effort pour une philosophie intégrale, nous dispenser de l'étude concluante qui s'intitulera : « L'esprit chrétien et la Philosophie », non point pour tendre à un mélange hybride, mais pour établir que l'atmosphère où vit le christianisme est aussi l'atmosphère où se déploie le plus complétement, le plus librement, et sans épithète restrictive, la discipline qui mérite, en un sens fort, singulier et total, de s'appeler : la philosophie ».

IX. M. Johannes B. Lotz publie, sous le titre de *Sein und Wert* (Etre et Valeur), un exposé métaphysique de l'axiome *ens et verum convertuntur,* dans le contexte de la doctrine scolastique des transcendantaux. M. Lotz traite cette vaste question en disciple de saint Thomas, sans laisser d'illustrer et de commenter les thèses anciennes par tout ce que la philosophie moderne et contemporaine a accumulé d'observations et de lumières (à côté de maintes difficultés) touchant la problématique de la valeur.

La direction générale où s'engage M. Lotz pour résoudre la question du rapport de l'être et de la valeur l'oriente vers un domaine plus vaste que celui qui est immédiatement impliqué par l'axiome *ens et verum,* l'axiome présupposant lui-même tout un ensemble de notions qui doivent d'abord être développées et discutées. Le thème qui domine tout ici tient en trois mots : *L'être est acte.* M. Lotz ira-t-il dans le sens d'une philosophie de la participation, comme fait M. Louis Lavelle, en partant précisément du même principe que « l'être, essentiellement, est acte « ? Le chapitre consacré au jugement implique une réponse affirmative. Mais la suite du travail nous l'apprendra mieux (seule la première partie est parue à ce jour). M. Lotz s'applique pour commencer à éclairer le rapport et à définir le contenu et la structure des notions transcendantales d'être, d'un et de vrai. Il s'agira ensuite d'étudier sous ses différents aspects la notion de bien et de valeur.

On ne peut que louer la méthode et la solidité de ce travail et souhaiter qu'il soit rapidement complété.

X. L'Ecole de Psychologie expérimentale, fondée et dirigée par le P. Gemelli à l'Université du Sacré-Cœur de Milan, tient une place importante dans le domaine des recherches psycho-

logiques. Aussi saura-t-on gré à M. Manoil d'avoir donné une vue d'ensemble des recherches, des travaux et des acquisitions dont la psychologie contemporaine est redevable au P. Gemelli et à ses disciples et collègues de Milan. On trouvera dans ce volume des données historiques et expérimentales concernant : la psychologie expérimentale et son évolution en Italie; les principes et l'organisation de l'Ecole de Milan; les recherches expérimentales relatives aux phénomènes émotionnels; les recherches de psychophysique; les applications à l'étude des processus de comparaison; des contributions à la psychologie de la perception; l'étude électro-acoustique du langage; la psychotechnique et diverses recherches de psychologie comparée. M. Manoil insiste à juste titre sur les travaux par lesquels le P. Gemelli a été un des premiers à appliquer systématiquement à la sélection professionnelle les données nouvelles de la psychologie expérimentale. Une série de figures et de planches hors-texte facilitent la lecture de l'ouvrage.

XI. L'année dernière, nous posions à M. Oscar Philippe, au sujet de la doctrine qu'il appelle du nom de « Nouménologie », un certain nombre de questions. Nous demandions comment il était possible, à partir de la Pensée, de rejoindre le monde des choses concrètes, l'Etre-en-dehors-du-sujet. Si la pensée pense (n'est-ce pas plutôt l'être pensant qui pense ?), son objet peut n'être qu'un contenu immanent. D'autre part, quel est le rapport de cette Pensée à Dieu ? Le récent cahier que vient de publier M. Philippe, sur *l'Etre,* ne répond pas encore à ces questions, du moins d'une manière complète, et, dans la mesure où une réponse est esquissée, nous ne voyons pas diminuer les difficultés. D'abord, le problème fondamental du passage de la Pensée à l'Etre n'est pas résolu. Ensuite, l'ontologie de M. Philippe se définit par des formules qui ne laissent pas de surprendre. C'est ainsi que la Nature, ou Etre Neutre, est donnée comme la résultante ou la synthèse de deux éléments, qui sont Dieu, ou Etre positif et la Matière ou Etre négatif. La Nature elle-même est soumise à un devenir évolutif, dont le terme ultime sera l'Homme-Dieu. « Dieu se matérialise totalement », écrit M. Philippe (p. 40, 53) et « le drame de l'Etre est le drame de la Divinité » (59). Dans ces conditions, l'Incarnation résulte *nécessairement* du processus évolutif.

Tout cela, de nouveau, requiert beaucoup d'explications.

qu'on ne trouve pas dans ce dernier cahier de M. Philippe. Ce qu'on y trouve toujours, c'est un effort systématique et synthétique qui est d'un vrai philosophe. Mais nous craignons fort que M. Philippe se soit engagé dans une impasse. La suite de son entreprise permettra mieux d'en juger.

XII. Sous le titre de *Philosophie,* M. Jacques Chevalier publie un manuscrit inédit de Claude Bernard, composé de notes prises par l'illustre savant à l'occasion de la lecture du Manuel d'Histoire de la Philosophie de Tennemann (traduit de l'allemand par Victor Cousin) et de la première Leçon du « Cours de Philosophie positive » d'Aug. Comte. Dans une Introduction, M. Justin Godard indique les circonstances de lieu et de temps où furent écrites ces notes. En conclusion, M. Chevalier commente brièvement les réflexions de Claude Bernard et montre comment elles témoignent nettement de l'évolution de celui-ci, du positivisme à une conception métaphysique et finaliste du savoir, qui appelle elle-même un achèvement religieux. La religion, écrit Claude Bernard, « est le côté fondamental de l'homme, il ne se détruira jamais, heureusement ».

XIII. La grande *Histoire de la Philosophie* de M. Emile Bréhier apppelait, comme complément, un fascicule consacré à la *Philosophie en Orient.* Ce fascicule, rédigé par M. Paul Masson-Oursel, vient de paraître. Il s'efforce, d'une part, d'exposer de façon sommaire le contenu des traditions philosophiques orientales, le plus souvent négligées par les historiens de la culture occidentale, et d'autre part, de signaler les rapports que ces traditions eurent entre elles et avec notre culture. C'est, proportionnellement, sur l'Inde et la Chine qu'insiste le plus longuement M. Masson-Oursel; des chapitres moins étendues définissent avec le plus de précision et de clarté possible les systèmes de pensées ou les orientations capitales de l'Asie occidentale, de l'Egypte, de la Mésopotamie et de l'Iran. Ce travail ne manquera pas d'attirer l'attention des philosophes sur des modes de penser qu'ils ont jusqu'ici ignorés ou négligés et, sans doute, comme l'indiquent M. Bréhier et M. Masson-Oursel, de faire mieux saisir, à la fois certaines sources de notre propre culture, et, par comparaison ou opposition, les caractères propres de la spéculation occidentale.

XIV. Dans le troisième cahier du Volume VIII des *Archives de Philosophie,* intitulé *Psychologie et Psychologues,* nous trouvons diverses études méritant de retenir l'attention. La première, du Dr. P. Giscard, porte sur la « psychogénèse des hallucinations » : l'auteur montre que, s'il y a lieu d'admettre l'origine endogène des hallucinations, cela ne signifie pas qu'il faille exclure l'origine organique de ces phénomènes. Au contraire, le problème de la psychogénèse des hallucinations (à savoir d'images internes imposées à la conscience par un automatisme anarchique), ne peut être résolu sans recours à l'anatomie pathologique. Mais, dans ce cas, le terme d'*origine* (ou de cause) paraîtrait s'appliquer surtout aux faits organiques, tandis que l'hallucination se définirait comme un fait purement interne, par exclusion des troubles de la perception. M. J. Besson étudie longuement le « mimène manuel » ou l'ensemble des gestes exécutés dans le composé humain et comprenant non seulement les gestes globaux manifestant le mimène manuel, mais encore la multitude de gestes de moindre amplitude qui le conditionnent. Cette étude semble confirmer la remarque de Ribot qu'un état psychologique renaîtrait avec d'autant plus de facilité qu'il contient un plus grand nombre d'éléments moteurs. Les recherches de M. Besson vérifient cette loi des, enfants, mais non des étudiants. Il semble que les enfants manifestent ici une tendance naturelle (qui confirme la loi de Ribot), mais que cette tendance se trouve inhibée chez les étudiants pour des raisons d'ordre pédagogique : la spontanéité reproductrice et créatrice du geste a été peu à peu étouffée chez eux.

Le reste du cahier des *Archives* comporte une vive critique du freudisme, par le Dr. A. Stocker et une suggestive étude de la psychologie individuelle d'Adler (disciple dissident de Freud), par le R. P. J. de la Vaissière.

XV. « Le premier principe de l'éducation scientifique me paraît (être) cet ascétisme qu'est la pensée abstraite. Seul, il peut nous conduire à dominer la connaissance expérimentale. Aussi j'ai peu d'hésitation à présenter la rigueur comme une psychanalyse de l'intuition et la pensée algébrique comme une psychanalyse de la pensée géométrique. Jusque dans le règne des sciences exactes, notre imagination est une sublimation. Elle est utile, mais elle peut tromper tant que l'on ne sait pas ce qu'on l'on sublime et comment l'on sublime... L'intuition

ne doit jamais être une donnée. Elle doit toujours être une illustration ». Ainsi s'exprime M. Bachelard, résumant l'idée essentielle de son ouvrage sur *La formation de l'esprit scientifique, Contribution à une Psychanalyse de la connaissance objective.* L'objet, scientifiquement parlant, n'est et ne saurait être un « objectif » immédiat et on doit admettre qu'il y a une rupture authentique entre la connaissance sensible et la connaissance scientifique, parce que la première, déterminée par des soucis pragmatistes et des tendances valorisatrices, tend beaucoup plus à la satisfaction subjective qu'à l'évidence rationnelle. Une longue enquête, extrêmement détaillée et suggestive sur la « science » du XVIII[e] siècle, en fait la démonstration décisive, établissant que le progrès et l'avénement du savoir positif ont été conditionnés par l'intervention d'une notion de l'objectif tournée *contre* l'objet et contre la sensation, et même *contre* le cerveau, conçu comme un coordonnateur de gestes et d'appétits. On voit la réponse que ferait M. Bachelard au problème pédagogique posé par les recherches du P. Jousse et de M. Besson sur le « mimême manuel ». C'est toute une discipline de l'abstrait qui est préconisée contre la pensée concrète et qualitative de l'âme « préscientifique ». M Bachelard indique, à titre d'« utopie scolaire», quelles transformations cela impliquerait dans l'ensei:gnement des sciences. Mais cet « abstrait » de l'ordre scientifique est-il la fin ou le moyen définitif de la culture de l'esprit ?

XVI. Le troisième centenaire de la naissance de Malebranche (1638) a été l'occasion de nombreuses et importantes études concernant la vie et la pensée du célèbre Oratorien. Avec les travaux de M. Rolland, sur *La Philosophie chrétienne* de Malebranche, et du R. P. Esquirol, sur *La Nature et la Grâce dans l'œuvre de Malebranche,* qui composent le premier cahier de leur quatorzième volume, les *Archives de Philosophie* auront fourni une importante contribution à la célébration du centenaire malebranchiste. M. l'abbé Rolland, dans une belle étude, conduite avec la clarté qui distingue ses écrits, montre toute l'ambiguïté de la « philosophie chrétienne » de Malebranche, écartelée en quelque sorte entre le rationalisme de source cartésienne et le réalisme surnaturel intégral d'inspiration augustinienne. Malebranche cherche une conciliation qui consiste essentiellement à faire suppléer par le donné révélé les indigences métaphysiques du cartésianisme qui lui sert

de base, et en même temps, pour rester fidèle aux exigences rationnelles de ce même cartésianisme, à tenter une démonstration du péché originel, de l'Incarnation, de la Trinité, c'est-à-dire de tous les éléments appelés en suppléance de notions philosophiques absentes ou insuffisantes.

L'étude du R. P. Esquirol pourra confirmer, sur un point particulier, étudié ici en profondeur et en détail, les conclusions de M. Rolland. La question des rapports de la nature et de la grâce, telle que la propose Malebranche, décèle une double inspiration, d'une part, un « pur rationalisme », orienté à déduire de l'infini divin l'idéal de la contemplation passive, l'ascèse négative de la mortification, pour arriver à la vision en Dieu de la vérité; d'autre part, un spiritualisme d'une grande richesse d'inspiration et de psychologie morale, allant jusqu'à fonder sur l'intuition de l'amour et le libre élan qu'elle conditionne une sorte de « miracle métaphysique », à savoir cette causalité efficiente que, par un retour singulier, Malebranche accorde ici au libre arbitre, et, au terme, l'élévation de l'âme au niveau divin par l'amour personnel de Dieu.

XVII. En publiant son petit livre sur *Descartes, Pascal, Bergson,* le R. P. Rideau a voulu d'abord fournir aux étudiants de philosophie une manière de texte pour l'étude des auteurs admis comme « options » à l'examen, ensuite et suivant la pente de ses préférences et sympathies personnelles, s'offrir au public qui a passé le temps heureux où l'on subit des examens, un moyen de compléter sa culture philosophique, en méditant sur trois maîtres de la pensée moderne. Sans aucun doute, ces trois études seront appréciées à la fois des étudiants et du public cultivé. Vivants, ingénieux, précis et modérément critiques, les exposés du P. Rideau méritent d'être lus attentivement et médités.

XVIII. M. Brunschvicg a écrit que si le Dieu de Descartes est celui de la raison, celui de Newton est un homme agrandi au format de l'univers (*Expérience humaine,* p. 346). Quant à Descartes, on peut contester l'assertion de M. Brunschvicg : le Dieu cartésien, en vertu de la loi des idées claires, est passablement anthropomorphique et, s'il est le Dieu de la raison, cette raison présume beaucoup de ses forces. Au fond, Newton dépend du même courant, en paraissant le contredire. Descartes en effet, par le jeu de son mécanisme, sépare absolument la

philosophie et la théologie; par le fait même, la philosophie devra se suffire absolument à elle-même. Newton ne fait qu'aller au bout de cette conception, en estimant que la « philosophie » se suffit si bien qu'elle est capable d'établir par ses propres moyens les notions qui sont à la base de la théologie. Toute une série de savants et de philosophes anglais, au XVIII[e] siècle, sans parler de Voltaire, en France, abondent dans ce sens et travaillent à élaborer cette religion naturelle qui est censée impliquée dans les découvertes de Newton.

Sur ce vaste mouvement de pensée, Mlle Hélène Metzger vient de projeter une vive lumière par son précieux travail intitulé *Attraction universelle et religion naturelle chez quelques commentateurs anglais de Newton*. Ce travail comprend trois parties : dans la première, qui est une introduction philosophique, l'auteur décrit les circonstances historiques et doctrinales du « newtonianisme », qui sont d'une part la dégradation du cartésianisme en matérialisme et la réaction spiritualiste qui en résulta, d'autre part le fait que la physique newtonienne n'était pas entièrement rationnelle et impliquait tout un aspect religieux, Newton croyant découvrir dans la gravitation universelle une révélation de l'acte divin produisant l'ordre et la beauté de l'univers. Dans la deuxième et la troisième parties, Mlle Metzger expose les idées personnelles de Newton, et celles de ses disciples, Bentley, Whiston, Toland, Clarke (qui discuta avec Leibniz), Cheyne, Derham, Baxter, Priestley. De cette enquête, il résulte, au point de vue historique, que la théologie newtonienne paraît « solidaire de l'émotion de la recherche par laquelle l'esprit du savant se soumet entièrement à l'inspiration qu'il a reçue comme don gracieux » et surtout de la découverte qui lui fait voir le monde sous un aspect harmonieux avivant le sentiment religieux : Kant, plus tard, insistera là-dessus (« Le ciel étoilé au-dessus de nos têtes... »). Sur cette base, le savant spiritualiste construit une théologie, dont les éléments seront fournis par les notions scientifiques, à savoir par ces notions d'*inertie* et d'*attraction* ou de *matière* et de *force* qui définissent, dans son schème abstrait, le newtonianisme. La « force » paraîtra définir strictement l'aspect spirituel du monde et impliquer un Dieu géomètre, propulseur et ordonnateur.

Du point de vue philosophique, on voit trop les graves défauts de cette confusion de la science et de la philosophie, comme de la philosophie et de la religion. Mlle Metzger montre

fort bien ces défauts inscrits dans l'histoire, puisque le « spiritualisme de la force » s'est transformé avec une aisance parfaite, dès que l'enthousiasme des découvertes newtoniennes s'est apaisé, en un matérialisme moniste de la force. Aussi est-elle fondée à écrire que le monisme, quel qu'il soit, met en échec toutes les tentatives issues du newtonianisme. Mais le dualisme n'est pas plus efficace, parce que le plan de la philosophie, et, à plus forte raison, celui de la religion révélée, est autre que celui de la science positive.

Lyon (*à suivre*) R. JOLIVET.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. Une lacune du rituel romain

Parler de lacune alors que le rituel romain et son supplément débordent de richesses maintenant, non seulement par le nombre des formules de bénédictions, mais encore par leur variété, la richesse de leur symbolisme, la plénitude de la doctrine — cela semble une gageure. C'est cependant exact.

Les fiançailles sont chose traditionnelle dans l'Eglise; ce sont bien des actes religieux, prévus et réglés par le droit canonique. Or, cherchez une formule de bénédiction des fiançailles ou de l'anneau des fiançailles, vous n'en trouverez aucune au rituel romain.

Dans la pratique paroissiale, c'est très gênant. On s'en tire tant bien que mal — c'est-à-dire fort mal — par la bénédiction *ad omnia,* bien vague, ou par la bénédiction nuptiale, qui est une tricherie pire encore.

Oh ! je sais; j'ai entendu soutenir ce sophisme que *sponsus et sponsa* n'ont pas en certain latin que le sens d'époux. Une dissertation sur les acceptions de *sponsus* dans les divers latins biblique, moyenâgeux et liturgique n'a rien à faire ici. Le rituel insérant la bénédiction nuptiale après le consentement mutuel qui constitue essentiellement le mariage prouve que cette bénédiction est bien *nuptiale,* des *épousailles* et non des *fiançailles.*

Il manque au rituel romain une bénédiction des fiançailles et de l'anneau qui généralement les accompagne. C'est un fait.

Cette lacune a été si nettement perçue par les dirigeants de la J.O.C. qu'ils l'ont résolument comblée. Dans le petit manuel qu'ils viennent d'éditer sous le titre de *Fiançailles et Mariages nouveaux,* ils ont rédigé un rite des fiançailles calqué sur celui du mariage, que voici résumé :

Avant de célébrer la messe des fiançailles, les fiancés étant debout devant lui, le prêtre les interpelle en ces termes :

— Promettez-vous à Dieu et devant toute l'Eglise de prendre

pour votre femme et légitime épouse N. ici présent quand il vous le demandera ? — Oui, Père, je le promets.

Même interpellation, à quelques mots près, pour la fiancée. Puis, les fiancés les mains jointes, le prêtre les bénit et les asperge :

— Ego affido vos in nomine Patris + et Filii, etc.

(Nous sommes plusieurs à penser que cette... imitation trop exacte du *Ego conjungo vos* n'est pas heureuse.. « Oportet sapere ad sobrietatem »).

Après les versets « Adjutorium nostrum » et « Dominus vobiscum » en français, le prêtre récite sur les fiancés cette oraison :

« Bénissez, Seigneur, cet anneau que je bénis de votre part, pour que celle qui le portera se garde sans reproche à son fiancé. Qu'en votre paix et sous votre regard ils s'aiment réciproquement tout au long de leur vie. Par le Christ Notre-Seigneur ».

Nous sommes persuadés que dans plusieurs rituels anciens il existe des rites de fiançailles, des formules de bénédiction de l'anneau dont on pourrait utilement s'inspirer. Nous serions heureux de publier ici celles qu'on voudrait bien nous faire connaître. Voici celle que nous lisons au Rituale Parisiense de 1839 :

ORDO CELEBRANDI SPONSALIA

(Références aux Rituels et Manuel Pastoral de 1654, 1697, 1777)

Cette cérémonie n'a lieu que si les fiancés et leur famille le demandent. Le prêtre, en surplis et étole blanche, accompagné d'un clerc, se tient au bas de l'autel; les fiancés à l'entrée du chœur, devant l'autel où doit avoir lieu le mariage projeté. Ils sont accompagnés d'au moins deux témoins.

Au nom du Père + ... (Le prêtre se couvre et dit à haute voix) :

La cérémonie des Fiançailles, qui depuis les temps anciens a constamment précédé la célébration du Mariage, est tout à fait distincte du sacrement que vous vous proposez de recevoir. C'est une simple promesse que les chrétiens qui doivent s'unir par le Mariage se font en face de l'Eglise, avant de s'engager irrévocablement l'un à l'autre. L'union que vous contracterez est si sainte, les suites en sont pour vous si importantes, que l'Eglise ne reçoit pour ainsi dire vos engagements que par degrés, et veut s'assurer de votre volonté pleine et entière avant de bénir et de consacrer vos serments. Tel est le but des fiançailles chrétiennes; et si nous bénissons, au nom du Seigneur, ces simples promesses, c'est pour vous porter à mieux disposer vos cœurs à la grâce si excellente du Sacrement.

— Vous N. et vous N. promettez à Dieu de répondre la vérité (*sic*) aux questions que je vais vous adresser. — *Uterque :* Je le promets.

— Vous faites profession de la foi et religion catholique, apostolique et romaine, et vous voulez y vivre et mourir, moyennant la grâce de Dieu ? — Oui, Monsieur. — Etes-vous assurés qu'il n'y a aucun empêchement à ce que vous fassiez mutuellement promesse de mariage ? — Oui.

(*Prudentiae Parochi permittitur... ut addat*) Vos pères et mères, ou d'autres en la puissance desquels vous êtes, consentent-ils à ce que vous fassiez mutuellement cette promesse ? Vous présentez-vous ici avec une entière liberté, et sans aucune contrainte ?...

Nous allons maintenant recevoir, au nom de l'Eglise, vos promesses mutuelles, que vous accomplirez au moment où vous recevrez le sacrement de Mariage. (Ils se donnent la main droite). Au fiancé :

N., vous promettez que vous prendrez pour femme et légitime épouse, en face de la Sainte Eglise, N. ici présente, lorsque par elle vous en serez requis, s'il n'y a aucun empêchement légitime ? — Je le promets.

(Même interpellation à la fiancée, et même réponse).

Et ego mutuam vestram promissionem recipio. In nomine Patris + etc...

Le prêtre termine par cette allocution ou quelque autre analogue :

Plus le moment approche où la religion doit vous unir, plus aussi, mes chers enfants, vous devez purifier vos âmes, veiller sur vous-mêmes, purifier vos pensées, régler les désirs de votre cœur, afin de ne pas vous exposer à profaner un Sacrement que Jésus-Christ a institué pour sanctifier les hommes. Non seulement vous devez le recevoir avec une conscience purifiée par le sacrement de la réconciliation, mais l'Eglise pense assez favorablement de votre piété pour croire qu'à l'exemple des premiers fidèles vous vous y disposerez plus parfaitement encore en recevant la sainte Eucharistie. Gardez-vous d'éloigner Dieu de votre mariage et de vous priver ainsi des bénédictions qu'il est prêt à répandre sur vous. Evitez avec soin tout ce qui est contraire à la modestie chrétienne, loin de vous ces joies tumultueuses et insensées auxquelles se livrent les enfants du siècle, et qui sont si indignes du caractère auguste du chrétien. Consacrez le court intervalle qui vous reste jusqu'à la cérémonie sainte de votre mariage, consacrez-le, je vous en conjure, au recueillement et à la prière ? Pensez à l'importance de l'engagement que vous êtes à la veille de contracter devant la Sainte Eglise votre mère; songez qu'il est irrévocable, et qu'il doit avoir une grande influence sur votre bonheur, dans le temps et dans l'éternité. Efforcez-vous donc de vous rendre le ciel propice par la pureté de vos vues et la sainteté de vos dispositions.

H. MICHAUD.

II. Notes de littérature : Duhamel et nous

Cahiers de la Nouvelle Journée, n° 38. Bloud et Gay, éditeurs, Paris. Prix : 20 francs.

Quel homme sympathique ce M. Duhamel, poète, médecin, voyageur, romancier, conférencier, académicien...

Les *Cahiers de la Nouvelle Journée* lui ont consacré un fascicule, dans lequel dix écrivains se sont attachés à nous le faire mieux connaître, chacun sous un aspect différent. Paul Claudel ouvre la série de ces dix chapitres dans une sorte de préface très courte, où l'on voit, notamment, Duhamel chirurgien militaire aux armées, lorsqu'on « lui apporte cette chair humaine par tombereaux, par wagons. Il lui faut retrousser ses manches, il lui faut se mettre dedans, les deux mains dedans, non pas seulement les mains mais les yeux, des yeux garnis de fortes lunettes ! et avec les yeux, toute la science, toute l'intelligence, tout le cœur ! » (p. 8).

Tout un autre chapitre est consacré, du reste, à « Duhamel devant la guerre », si bon pour soulager la souffrance humaine, plein de pitié et de compassion, ne perdant jamais courage et trouvant le moyen de tirer de la guerre, en plein travail professionnel, des livres pleins de philosophie et de cœur.

Ce qui attire surtout les critiques catholiques, chez Duhamel, c'est la position de son esprit devant l'essentiel, devant le problème religieux. On a tellement envie de lui appliquer le mot de Polyeucte sur Pauline :

« *Elle a trop de vertus pour n'être pas chrétienne* ».

La position religieuse de Duhamel c'est l'agnosticisme. Il s'est appelé lui-même un « agnostique désespéré ». Il n'a pas la foi et n'en éprouve pas le besoin. Mais ce n'est pas pour adorer les idoles modernes, la science et la démocratie intégrale; ni la Russie soviétique, ni l'Amérique industrialisée ne lui ont donné satisfaction. Il faut à l'homme autre chose, ses aspiration le portent plus haut, vers une loi morale. Seulement Duhamel croit que l'homme peut édifier une morale très belle, très noble sans fondement métaphysique. Jusqu'à nouvel ordre, c'est sa position. En réalité, il vit, à son insu, des sèves profondes qui montent de la métaphysique chrétienne. Mais il est tellement partisan et défenseur passionné des valeurs morales, des forces spirituelles que ses amis catholiques ne désespèrent pas de le voir aborder à la foi. Quand il cessera d'être agnostique et qu'il voudra s'ap-

puyer sur un dogme, il n'aura qu'à faire un pas pour être chez nous. Tout Duhamel non seulement postule Dieu, cela va de soi, mais encore l'Eglise catholique, la métaphysique et l'histoire de l'Eglise catholique. Pr. TESTAS.

III. Ur en Chaldée (1)

On sait quel développement ont pris les fouilles archéologiques dans le Proche-Orient après la guerre. Pour le lecteur non spécialisé, c'est toujours une bonne fortune d'être initié aux résultats de ces fouilles par celui-là même qui les a dirigées. Parmi les sites explorés en Mésopotamie, celui de Ur se distingue tant par l'importance des découvertes que par la place occupée jadis dans l'histoire assyro-chaldéenne par l'antique cité du dieu Lune.

Dès 1854, Taylor avait exploré le site, mais ce n'est qu'en 1918 que commença l'exploration méthodique. Sir Woolley l'a dirigée pendant sept ans à partir de 1922 (et non 1932 comme le porte par erreur le texte, p. 11). Son livre nous retrace à grands traits l'histoire de la vieille capitale sumérienne depuis l'époque préhistorique, où elle était habitée par les Akkadiens, jusqu'à l'époque persane, où elle disparut insensiblement de l'histoire. En même temps, il nous présente les monuments de la ville: le cimetière royal et ses prodigieuses richesses d'orfèvrerie grâce auquel nous avons une connaissance très détaillée de la civilisation de cette époque (les instruments de musique découverts permettent d'écrire un nouveau chapitre de l'histoire de la musique; le cortège impressionnant des serviteurs accompagnant leur souverain dans la tombe éclaire les croyances religieuses de l'époque); la Ziqqurat qui fait penser à la tour de Babel de la Genèse; les maisons particulières du temps d'Abraham; le musée archéologique de la princesse Bel-Shalti-Sannar, fille de Nabonide, le dernier roi de Babylone.

Qu'une bonne traduction est chose difficile ! Celle-ci se trahit à ses néologismes qui sont des anglicismes : excavations, excavateur, excaver, etc... et à une lourdeur de phrase qui va souvent jusqu'à l'obscurité.

Nous n'avons pas l'intention de discuter certaines conclusions de sir W. Les archéologues contestent à bon droit que les sédiments mis au jour par lui correspondent au déluge biblique; on a pu le croire dans le premier enthousiasme de la découverte, maintenant que l'on a trouvé sous ce dépôt alluvial des représentations du célèbre Gilgamès, l'hypothèse doit être rejetée. Tout aussi peu fondée l'affirmation de l'origine sumérienne d'Abraham.

Malgré ces quelques imperfections, le livre connaît un succès mérité. J. RENIÉ, S. M.

(1) Sir Leonard WOOLEY, *Ur en Chaldée*, traduit de l'anglais sur la 8e édition par Jeanne Rogier. Un vol. in-8 de 202 pp., avec croquis et 25 gravures. Collection de la *Bibliothèque historique*, éd. Payot, Paris, 1938. Prix : 27 francs.

PETITE CORRESPONDANCE

I. — MÉDITATIONS POUR LES JEUNES GENS

Q. — *Connaissez-vous des livres récents pouvant aider des jeunes gens de 14 à 16 ans à faire de petites méditations ?*

R. — Prenez R. P. Rob. CLAUDE, *Adolescent, qui es-tu ?* 100 méditations. Casterman. 13 fr. 50.

Et V. DILLARD. *Lettres à Jean-Pierre* (Spès). 15 francs.

Ne pas oublier R. PLUS, *Face à la vie* (Apost. de la prière).

II. — POUR LA FORMATION SOCIALE DES JEUNES GENS

Q. — *On demande une courte bibliographie sur ce sujet.*

R. — Prenez : Cardinal VERDIER, *Petit manuel des questions contemporaines* (Secrét. Social de Paris).

M. RIGAUX, *Social parce que chrétien* (Spès); *Essai d'orientation sociale* (Spès); *Bobo*, roman social (Spès).

III. — LES RAPPORTS DE L'ÉGLISE ET DE L'ETAT SOUS CHARLEMAGNE

Q. — *Un confrère, devant préparer une conférence, demande une bibliographie sur ce point.*

R. — Prenez surtout E. AMANN : *L'Epoque carolingienne.* Tome IV[e] de l'*Histoire de l'Eglise*, de FLICHE et MARTIN, chez Bloud et Gay.

REVUE DES REVUES

REVUES DE PHILOSOPHIE

Revue Thomiste. — Juillet 1938.

B. ALLO : *Le Père Lagrange théologien.* Ce qui caractérise le P. L., c'est qu'il réalise « la synthèse, peu connue jusqu'à lui, du théologien inébranlable et du critique parfaitement informé et exigeant ». C'est ce qui lui a permis, quoi qu'on ait pu dire en sens contraire, d'être « l'adversaire le plus puissant du modernisme, celui qui a empêché d'y sombrer une quantité d'intellectuels, clercs et laïques ».

M.-J. NICOLAS : *Le Christ Roi des Nations.* Après un exposé de la notion humaine de royauté, suit, dans le contexte du gouvernement de toutes choses par Dieu, une analyse assez pénétrante de cette dénomination du Christ, surtout en ce qui concerne l'ordre temporel. « C'est par les progrès de sa royauté spirituelle qu'on peut espérer s'établir sa royauté sur les nations... Ce n'est pas en influant immédia-

tement sur leurs lois... qu'il se les soumet de fait; c'est en se soumettant les âmes. A elle ensuite de tout changer selon l'esprit de l'Evangile ».

R. GARRIGOU-LAGRANGE : *Le principe de contradiction et le problème des universaux.* — R. JOLIVET : *Christianisme et idée de progrès.* L'idée que l'on se fait du progrès est conditionnée essentiellement par l'idée que l'on se fait du temps et donc du mouvement et de l'être, très spécialement de l'action et de la nature humaines. « Dès qu'on ne conçoit plus le progrès comme résultant du libre jeu des activités humaines, surtout dès qu'on lui retire cet aspect moral par lequel le christianisme lui a conféré sa vraie réalité, en faisant du temps le lieu d'un drame intérieur, le progrès n'est plus que le déroulement mécanique d'un destin... Par le fait même le concept de civilisation n'a plus de contenu réel ».

O. LOTTIN : *Le concept de justice au moyen âge.* — Ch. JOURNET : *L'Evêque de Rome.* Quelle est la nature et quelle doit être la persistance du lien, établi par Pierre, entre le pastorat de l'Eglise universelle et l'épiscopat romain ? — M. LABOURDETTE et M.-J. NICOLAS : *La Croix de Jésus de Louis Chardon.* — M. LABOURDETTE : *Savoir spéculatif et savoir pratique.* — L. GARDET : *Texte d'Al-Ghazali traduit et annoté.* — Remarquer dans ce numéro de la Revue, p. 482, une lettre de M. Lévy-Bruhl à M. Jacques Maritain, lettre de nature à dissiper bien des malentendus sur la pensée de son auteur, et laissant entrevoir des possibilités d'accord singulièrement larges.

Revue de Métaphysique et de Morale. — Juillet 1938.

L. DE BROGLIE : *Physique ponctuelle et physique du champ.* La tendance naturelle de votre esprit est d'exprimer le réel en des abstractions et de ramener sa complexité à la simplicité des notions abstraites. Du même coup, il est exposé à se porter alternativement d'une abstraction à l'abstraction opposée comme vers autant d'absolus. De cette infirmité de l'esprit nous avons un exemple significatif dans les théories cosmologiques et physiques de Démocrite à nos jours : alternance du simple-inétendu (monade de Leibniz) et du complexe-étendu (éther de Huyghens). Le propre de la mécanique ondulatoire est de synthétiser ces deux vues de l'esprit au lieu de les opposer, de réconcilier la physique ponctuelle et la physique du champ, « le continu avec le discontinu par le jeu des probabilités ».

J. LAPORTE : *La liberté selon Malebranche.* Cette théorie de la liberté se ramène à quelques propositions très simples admirablement liées : « Le libre arbitre, c'est, pour tous les êtres raisonnables, le pouvoir de dire *oui* ou *non* à un motif...; ce pouvoir varie quant à son étendue en fonction du champ des représentations...; en lui-même il est invariable, étant premier commencement, *cause de soi;* et parce qu'il est tel chez l'homme, non moins que chez Dieu, il est chez l'homme intangible à Dieu même; à Dieu qui pour nous conduire, a

donc besoin de nous circonvenir... ». De même cette théorie fait corps avec toutes les autres parties de l'œuvre de Malebranche : vision en Dieu, etc... Aussi bien cette philosophie est-elle une grande philosophie parce que philosophie totale, cohérente et beaucoup plus apparentée qu'on ne le croit bien souvent à la *philosophie perrenis*. — P. MOUY : *Malebranche et Newton*. — E. LEROUX : *Note concernant l'influence de Malebranche sur Berkley*. La pensée de B. a certainement été fécondée par les doctrines de M. Mais y a-t-il continuité profonde entre ces deux philosophies ? En fait, nous avons là deux esprits orientés en des sens fort différents, tant au point de vue épistémologie qu'ontologie.

R.-E. LACOMBE : *Les vices de la démocratie et leurs remèdes*. D'où vient la désaffection actuelle des masses pour le régime démocratique ? Sans doute de ce que ce régime n'est pas assez lui-même; de ce qu'il tient compte uniquement du rapport citoyen-Etat et non de tous les autres rapports sociaux : citoyen-famille, citoyen-corporation, etc... Peut-être le moment est-il venu où les sociétés modernes doivent choisir : ou bien renoncer à la démocratie, ou bien la réaliser plus complètement ».

Octobre 1938.

E. BRÉHIER : « *L'unique pensée* » *de Schopenhauer*. La philosophie est pour lui (Schopenhauer), — comme pour tous les grands philosophes d'ailleurs —, une pensée unique, très simple, qui ne peut être saisie que dans l'instantané d'une appréhension immédiate ». Et cette pensée il la veut normative, sa philosophie devant être règle de vie, comme les grandes sagesses de l'antiquité. Son dessein, il le réalise en nous mettant en face de ce drame éternel et intemporel qui a son principe dans un Vouloir unique et indéterminé (dont nous sommes les victimes faute d'en comprendre le sens) et en fixant l'attitude pratique à adopter envers lui. — Ch. WERNER : *Philosophie grecque et philosophie moderne*. La philosophie moderne, laissant échapper un certain nombre de vérités essentielles, léguées par la philosophie grecque, s'est mise, sans s'en rendre compte, en état d'infériorité.

R. RUYER : *Microphysique et microspiritualisme*. — J.-P. SARTRE : *Scructure intentionnelle de l'image*. Long chapitre d'un livre à paraître, où seront dessinées les grandes lignes d'une psychologie phénoménologique de l'imagination. En ces pages, on s'efforce seulement de donner, après quelques indications de méthode, « une description eidétique de la forme imageante telle qu'elle se donne à l'intuition réflexive ». — B. CROCE : *L'historiographie et la vie pratique et politique*. Ce que doit être l'histoire si l'on veut qu'elle soit humaine : réaction de l'esprit cherchant à comprendre, à travers les événements, les choses de ce monde afin de satisfaire aux exigences de son besoin de vérité et de vie morale. — Th. RUYSSEN : *Le caractère social de la communauté humaine*. Cette communauté humaine, dont on veut dire le caractère social, c'est la communauté internationale.

REVUES D'INTÉRÊT GÉNÉRAL

Echanges et Recherches. — Dans le numéro de février 1939 de cette Revue, dirigée par des universitaires, je note un suggestif article de J. DE SAINT-ANDRÉ, (*Le prêtre dans le ministère pastoral*), qui insiste sur la mission intellectuelle des prêtres, l'obligation qui leur incombe à ne pas se soustraire « au devoir de penser » et cela du fait même de leur ministère; cette mission intellectuelle comporte à la fois, « en même temps que la science des principes, la connaissance des hommes et de leur vie réelle ».

Cité chrétienne, fév. 1939. — On lira avec fruit dans ce numéro l'article de F. HERMANS sur la spiritualité du Cardinal Mercier, avec un rappel des vues si élevées sur le sacerdoce, développées par le Cardinal, dans la *Vie intérieure*.

Bibliographie

THÉOLOGIE DOGMATIQUE

H. LENNERZ, S. J. : *Opuscula duo de Doctrina Baïana*. Un volume, 72 pages. N° 24 de la collection Textus et documenta. Pars Theologica. Université Grégorienne, Rome.

Réédition très opportune, parce qu'elle dispense de recourir aux gros volumes du Bénédictin Gerberon, de deux opuscules de la fin du XVI[e] siècle. Ils mettent à même de saisir à son origine la vraie pensée de Baïus et de ses contradicteurs sur les matières controversées auxquelles son nom reste attaché.

Le premier contient ses *Annotations* sur dix-neuf propositions extraites de ses œuvres et censurées par la Sorbonne en 1560. Nous y trouvons les propositions, les censures de la Sorbonne, et les notes de Baïus en réponse à ces censures.

Le second est un exposé officiel rédigé en 1586 de la doctrine de Louvain sur les points visés par les soixante-seize propositions de Baïus condamnées par Pie V en 1567 et par Grégoire XIII en 1579.

V. L.

SPIRITUALITÉ

Jean BARBIER : *Le Vitrail de la Vierge*. Alsatia. 16 francs 50.

Dans cet ouvrage vraiment personnel, l'auteur — un laïc — sait habilement unir à la doctrine mariale proprement dite, des traits évangéliques et beaucoup de faits concrets, racontés sans emphase, mais toujours émouvants. Il me semble que, dans une littérature où malheureusement la médiocrité abonde, le livre de M. Barbier mérite d'être distingué, et recommandé spécialement pour notre prédication et nos méditations.

E. D.

E. FAVIER : *L'armure du soldat de Dieu*, d'après saint Paul. Alsatia. 16 francs 50.

Le titre de cet ouvrage pourrait peut-être prêter à équivoque, si l'on prétendait y chercher un commentaire proprement dit de la doctrine paulinienne. Les vues de l'auteur sont différentes : justement préoccupé de favoriser la culture des militants d'Action catholique, il met à leur disposition de très judicieuses réflexions sur ce qui constitue proprement la vie chrétienne, avec une notable insistance sur la morale, aussi bien sociale (et il faut l'en louer) qu'individuelle. Le livre se lit aisément et conviendrait certainement à un public étendu. Me permettra-t-on seulement de regretter que l'auteur, maître-psychologue et esprit très cultivé, ait laissé un peu trop de côté les aperçus théologiques proprement dits ? E. D.

Retraite pascale. L'Evangile au secours de notre infirmité, par le chanoine CHEVROT. Desclée de Brouwer, éditeurs, Paris. Prix : 10 fr.

Un tirage à part de la retraite pascale de Notre-Dame met les six instructions de la Semaine Sainte sous les yeux de ceux qui aiment de méditer avec l'aide de beaux textes. C'est ici la parole d'un pasteur habitué à la conduite des âmes quotidiennes. Le chanoine Chevrot ouvre l'Evangile, il lit le récit des miracles, il voit les infirmités corporelles guéries par le Sauveur. Ces infirmités du corps peuvent être considérées comme une image des infirmités morales : l'affaissement vers les choses de la terre et l'inattention à notre destinée, l'obscurcissement de l'intelligence, la difficulté d'entendre la parole de Dieu, la paralysie de la volonté... Puis c'est la confiance dans le Sauveur qui a pris volontairement notre lèpre du péché pour nous en guérir; c'est la confiance dans le Dieu ressuscité, qui, pour nous aider à nous garder contre le retour du démon, nous envoie porter aux autres hommes son divin message.

Aisance, clarté, simplicité : c'est la marque des maîtres.

Pr. TESTAS.

PASTORALE

Abbé J. COLOMB, P. S. S. : *Missel des colonies de vacances, des écoles et des patronages*. Un volume 18×11 cm., 144 pages. 5 francs. Lyon, librairie de l'Archevêché.

Le mérite de ce petit livre est de joindre la profondeur à la clarté et à l'adaptation.

Il arrive facilement aux prêtres qui sont chargés de « faire suivre la messe » aux enfants, de se borner à les occuper *pendant* le Saint Sacrifice, même en les intéressant et en les faisant prier. Cette solution est pourtant insuffisante, car il s'agit non pas d'intéresser les enfants, mais de leur faire vivre *la* messe, plus encore, de les *former* à vivre la messe.

Or, qui dit faire vivre la messe à un enfant, dit prendre l'enfant *en tout ce qu'il est* pour l'unir à la messe *en tout ce qu'elle est*. Et, comme l'enfant est une intelligence en même temps qu'une volonté

et un cœur, il s'agit, sous peine de le voir un jour se désaffectionner de la messe, de la lui faire comprendre en même temps que goûter et « agir ».

Tâche ardue, certes; c'est pourtant ce qu'a voulu faire M. Colomb dans son Missel.

Tout s'y trouve organisé de façon à unir les enfants au Saint Sacrifice par l'intelligence en même temps que par la prière et par l'action. Et malgré cela, rien ne se trouve alourdi ni obscurci. C'est là ce que le Missel de M. Colomb a de vraiment neuf et qui le recommande aux prêtres soucieux de formation.

Il s'agissait d'abord de faire comprendre la messe elle-même; c'est ce que l'auteur a visé par sa présentation typographique, sa traduction adaptée de l'*ordinaire*. De brèves explications permettent à l'enfant d'en mieux voir l'enchaînement et la vie. Une « messe dirigée et expliquée », permet de compléter cette compréhension de l'action liturgique.

Il s'agissait aussi de faire comprendre la place de la messe dans la vie chrétienne. M. Colomb le fait grâce à un choix de trente-trois « propres » organisés de façon à faire vivre et goûter successivement tous les aspects du dogme de la messe.

Quelques messes en « chœur parlé », de valeur dogmatique en même temps qu'affective, et un choix de cantiques conformes à la fois à l'art et à la vérité, permettent d'étoffer et de varier l'explication de la messe.

Dans ces conditions, un prêtre qui saurait vraiment tirer parti de ce Missel — un avant-propos donne à ce sujet toutes les indications utiles — aurait là, avec l'aide du temps et de la grâce de Dieu, bien sûr, un excellent moyen d'amener les enfants à une compréhension de plus en plus complète du Saint Sacrifice.

Puisqu'il s'agit de dogme, on peut faire cependant à ce Missel une légère critique. L'Ordinaire de la messe semble moins riche que les Propres. J'aimerais, pour ma part, voir mieux dégagé le double mouvement de la messe, celui qui va, pour le Christ des hommes à Dieu, dans l'Offertoire, la Consécration et jusqu'au « Supplices te rogamus » et celui qui va toujours par le Christ, de Dieu aux hommes, dans le Pater la Communion, les prières qui précèdent l'*Ite Missa est*. La messe apparaîtrait mieux ainsi dans sa double réalité d'oblation du passé et de préparation de l'avenir. Défaut, ou plutôt lacune, que l'auteur a, je crois l'intention de combler dans une prochaine édition.

Peut-être certains diront-ils aussi que la messe ne doit pas être une leçon de catéchisme. Aussi bien ce Missel n'est-il pas conçu comme une leçon de catéchisme car l'explication fait corps avec la prière liturgique. Ce Missel n'a qu'un but, c'est de faire prier sur la Vérité; on ne saurait certes qu'en louer l'auteur.

J. C.

VARIÉTÉS

M. GRENTE et le DUC DE LA FORCE, de l'Académie Française : *Pierre de Nolhac*. Beauchesne, éditeur, Paris. 12 francs.

L'éditeur Beauchesne a réuni dans une élégante brochure le discours de réception de Mgr Grente à l'Académie Française et la réponse du duc de La Force.

Mgr Grente, ayant à prononcer l'éloge de Pierre de Nolhac, considéra, d'abord, que « l'honneur de franchir le seuil de l'Académie... s'accroît de la faveur de succéder à Pierre de Nolhac ». Pierre de Nolhac, à son tour, s'il avait pu le savoir, eût considéré comme une faveur d'avoir pour successeur et panégyriste Mgr Grente.

Tous deux humanistes, caractérisés par la mesure la finesse, l'élégance, on peut discerner entre eux des liens de parenté spirituelle. Aussi le portrait de Pierre de Nolhac est-il séduisant, bien ordonné, limpide, harmonieux, fleuri d'anecdotes, comme il se doit. Et l'on prend connaissance parfaitement par le discours, de cet exquis « honnête homme », de cet humaniste chrétien, de l'artiste, du poète que fut Pierre de Nolhac. Mais l'on voit, non moins parfaitement par transparence, Mgr Grente lui-même qui se meut, avec tant de bonheur, dans l'histoire dans l'art et dans la littérature.

Le duc de La Force, dans sa réponse, fit la synthèse académique de ce que tout le monde sait sur les qualités d'écrivain et d'orateur de Mgr l'évêque du Mans. Pr. TESTAS.

Un cœur d'homme, roman, par Albert GIULIANI. Beauchesne, éditeur, Paris. Prix : 12 francs.

Un roman de deux cents pages : ce n'est pas long, mais c'est dense.

Un avocat de grande classe, Valéri, propriétaire en Corse et avocat à Lyon, est conseiller général dans l'île de beauté, où la politique tourne facilement au drame.

Dans le livre le drame commence un jour d'élection. Lors d'un renouvellement de mandat, Valéri a pour concurrent un banquier de Lyon, richissime, juif et ambitieux : Jacob Dortin. Ce candidat étranger se fait fort de conquérir le siège de Valéri au conseil général, marche-pied indispensable pour arriver au Sénat. La Corse est pauvre; on peut l'acheter. Le banquier y met le prix.

Au moment du dépouillement du scrutin, Valéri, qui veut s'opposer à une grossière manœuvre de fraude, est tué net d'une balle en plein cœur par un partisan de son rival. On rapporte son corps à sa fille, Madeleine, en son château. Jacob, qui vient d'arriver pour cueillir le laurier de sa victoire électorale, apprend l'attentat criminel et envoie son fils Jacques, magistrat d'avenir à Lyon, présenter des condoléances qui sont agréées par la jeune fille. Mais lui, le jeune homme, il reçoit le coup de foudre de l'amour. C'est un roman...

Pendant ce temps, un cousin de Madeleine et son fiancé, Pierre, étudiant en médecine, prend sur lui de venger, sans délai, la mort de Valéri et blesse grièvement le meurtrier : c'est la loi non écrite de la vendetta. Le blessé est secouru et soigné, du reste, immédiatement, par l'agresseur — remords ? réflexe ? — et ne meurt pas.

Suite en Cour d'assises. Le meurtrier guéri doit répondre de son meurtre électoral et est condamné à cinq ans de prison, avec sursis : ce n'est pas cher ! Pierre, l'agresseur du meurtrier, doit répondre de son agression non suivie de mort. Il est acquitté, après une intervention pathétique de sa fiancée, citée comme témoin, et après une intervention sensationnelle de Jacques Dortin, qui fait la philosophie, l'histoire et la morale de la vendetta corse et dépose en faveur de son rival de cœur, généreusement. Il est hanté par la noble idée d'expiation. C'est lui qui donne le titre au livre : Un cœur d'homme.

Il n'y a pas toujours des dénouements dans les réalités de la vie; mais il en faut dans les livres. Les deux protagonistes vont faire assaut de grandeur d'âme.

Jacob Dortin s'est vu dérober, naguère, par un domestique, des papiers qui font connaître l'origine trouble de sa fortune et dont le voleur menace de se servir. Madeleine qui a influence sur ce voleur se fait remettre ces papiers pour les remettre à l'ancien adversaire de son père. Le banquier a juste le temps de l'apprendre avant de mourir d'un accident d'auto.

Jacques trouve dans la succession de son père, créancier camouflé de l'infortuné Valéri, un papier qui libère de toute hypothèque le domaine de ce dernier. Il remet ce papier à Madeleine. Va-t-il, en outre, mettre à ses pieds sa colossale fortune et l'épouser ? Non. Son devoir d'expiation le lui interdit. Madeleine épousera son cousin. Lui, il restera seulement l'ami désintéressé.

Roman sobre, nerveux, pathétique. On pense à Bourget, mais un Bourget condensé, débarrassé des lourdes draperies.

Le double fond de décor c'est Lyon et la Corse. L'auteur a tracé quelques descriptions peu encombrées et charmantes.

M. Fortunat Strowski de l'Institut, a écrit une préface pour ce livre, qu'il appelle « un grand roman ». Il précise que Giuliani l'a composé « en homme de pensée et en chrétien ». Il ne saurait y avoir de plus autorisé ni de plus juste éloge. Pr. TESTAS.

B.-L. CONWAY et A. MALO : *La boîte aux questions*. Libr. Beauchemin, Montréal.

Portant comme sous-titre : *Réponses de Dieu aux inquiétudes de l'homme,* ce livre est un recueil très ingénieux de réponses à des questions très diverses, sur *Dieu, l'Ame, la Religion, la Bible, l'Eglise, le Pape, les Sacrements* etc... L'ouvrage vise des lecteurs qui sont soumis à la propagande protestante. Néanmoins il pourrait rendre des services chez nous, pour les bulletins paroissiaux. E. D.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

S. S. LE PAPE PIE XII

Un saint, un savant, un prêtre, d'une culture quasi universelle, capable de parler toutes les grandes langues européennes, un diplomate d'une expérience consommée, le premier ministre et le serviteur fidèle du Souverain Pontife Pie XI, le cardinal vers lequel montaient l'admiration et les espérances de tous les catholiques éclairés : tel apparaît celui qu'on appelait hier le Cardinal Pacelli, et qui aujourd'hui, sous le nom de Pie XII, est salué et vénéré du monde entier.

Il fut élu au souverain pontificat le jour anniversaire de sa naissance. C'est en effet le 2 mars 1876 que naquit à Rome Eugène Pacelli, de Philippe Pacelli et de Virginie Graziozi. Sa famille était une des plus chrétiennes et des plus honorables de Rome. Son père était doyen des avocats consistoriaux. Son frère, François Pacelli, devait suivre, lui aussi, la carrière juridique. Il fut, du côté du Saint-Siège, l'un des négociateurs de l'accord du Latran, par lequel a été scellée la réconciliation du royaume d'Italie avec le Saint-Siège. L'un des neveux du nouveau Pape est, à l'heure actuelle, conseiller juridique de la cité du Vatican.

Eugène Pacelli fit ses études classiques au lycée Visconti. Puis, se sentant appelé au sacerdoce, il s'orienta vers l'Eglise, entra au collège Capranica et suivit les cours de l'université grégorienne. Si ses années d'étude furent brillantes, on ne peut pas dire qu'elles n'aient point été traversées par la croix. Des épreuves de santé l'obligèrent à se ménager. Il dut même, pour se préparer à la réception de chacun des ordres sacrés, accepter l'offre bienveillante qu'on lui fit de les recevoir dans l'une des maisons ecclésiastiques françaises de Rome, afin qu'il pût, sans trop de fatigue, vaquer aux exercices de la retraite spirituelle.

Prêtre, docteur en théologie, en droit canonique et en droit civil, Eugène Pacelli, fut nommé en février 1901 « *minutante* » à la Secrétairerie d'Etat pour la section des affaires ecclésiastiques extraordinaires. Entre temps, il enseignait la diplomatie ecclésiastique à l'Académie des Nobles.

De simple « minutante » Mgr Pacelli devint, sous le pontificat de Pie X, secrétaire de la Sacrée Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires. Tout en accomplissant son travail administratif le futur Pape avait assumé une autre tâche: aux côtés du Cardinal Gasparri, il collaborait activement à l'œuvre de la codification du Droit canonique. Le Cardinal della Chiesa, élu Pape en 1914 sous le nom de Benoît XV, avait connu, en sa qualité d'ancien substitut de la Secrétairerie d'Etat, les belles et précieuses qualités de Mgr Pacelli. Aussi en pleine guerre, le Pape jeta les yeux sur le secrétaire de la S. Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires pour occuper l'un des postes diplomatiques les plus délicats et les plus importants : le 21 avril 1917, Benoît XV nommait Mgr Pacelli nonce à Munich. Soit à Rome, soit en Allemagne, tout le monde applaudit à cette nomination. Et Benoît XV voulut sacrer lui-même le nouveau nonce, archevêque titulaire de Sardes, dans la chapelle Sixtine.

Ce que fut le rôle diplomatique de Mgr Pacelli à la nonciature de Munich (alors seule nonciature d'Allemagne), la suite de cet article le montrera. Mais dès maintenant, il est à noter que le nonce Apostolique doubla sa mission officielle d'ambassadeur du Saint-Siège, auprès du Roi de Bavière, d'une mission de charité. Les séminaristes et les prêtres soldats internés en Allemagne, reçurent plusieurs fois la visite de Magr Pacelli dans les camps où ils se trouvaient enfermés. Il ne se contentait pas de leur parler collectivement. Chacun d'eux, sur sa demande, lui était présenté. Il les interrogeait sur leur lieu d'origine, leur famille, les conditions dans lesquelles ils se trouvaient, sur les désirs qu'ils avaient à exprimer. Et j'en sais plusieurs qui furent tout étonnés et très touchés, des questions concrètes et très bienveillantes que leur posait le nonce sur tel ou tel prêtre de leur diocèse qu'il connaissait, comme de ses interventions discrètes et délicates qui toutes avaient pour but d'améliorer l'état des prisonniers.

En 1920, le gouvernement allemand exprima au Pape Benoît XV le désir d'avoir un nonce à Berlin pour tout le Reich, à la seule exception de la Bavière. Le Souverain Pontife voulut bien déférer à ce désir, et Mgr Pacelli fut nommé premier Nonce apostolique en Allemagne. En même temps, il continuait à gérer provisoirement la nonciature de Munich, jusqu'en 1925.

La situation était difficile. Le pays était en majeure partie protestant. Le gouvernement auprès duquel était accrédité Mgr

Pacelli avait à réorganiser la nation. Ce gouvernement était soumis pour une large part à l'influence du parti social-démocrate. Le président d'Empire appartenait lui-même à ce parti qui n'avait rien de religieux et encore moins de catholique. Le nonce devait se faire accepter. Il lui fallait conquérir les sympathies de tous au catholicisme. C'était aussi pour lui une nécessité morale d'aider de toutes ses forces à la réorganisation de l'Eglise en Allemagne. Mgr Pacelli trouva le secret de suffire à tout. Travail diplomatique, ministère pastoral, vers lequel allèrent toujours son cœur et ses attraits, contacts multipliés avec les membres du gouvernement et ses propres collègues du corps diplomatique, le tout accompagné de la plus exquise amabilité et du désir de faire du bien aux âmes. Le nonce n'épargna rien; il réussit en tout. Et, avant que ne s'achevât sa nonciature, il trouva le moyen d'entreprendre et de mener à bien le concordat bavarois et le concordat prussien.

En 1929, voulant lui donner un témoignage de reconnaissance et couronner sa carrière diplomatique, le Souverain Pontife Pie XI annonça à Monseigneur Pacelli qu'il allait l'élever au cardinalat.

Le nonce dut quitter Berlin et s'acheminer vers Rome. Il laissait là-bas parmi les membres du gouvernement, dans les milieux catholiques et chez ses collègues du corps diplomatique d'unanimes regrets : l'un d'entre eux n'oubliera jamais avec quelle délicatesse et quel dévouement Monseigneur Pacelli accepta d'assister sa femme durant sa dernière maladie, de lui apporter personnellement le saint Viatique, de lui administrer l'extrême-onction et de soutenir par sa présence et sa religieuse sympathie celui qui allait rester et celle qui devait partir.

L'œuvre du nonce était terminée. Celle du secrétaire d'Etat allait commencer. Monseigneur Pacelli fut créé Cardinal au Consistoire du 16 décembre 1929, en même temps que son Eminence le Cardinal Verdier.

Quelque temps après, le Cardinal Gasparri donnait sa démission de secrétaire d'Etat. Pie XI appela le Cardinal Pacelli à lui succéder.

L'œuvre diplomatique du Cardinal Pacelli allait se continuer et s'amplifier. Chaque jour, aux côtés du Souverain Pontife, il lui faudra examiner la situation de l'Eglise dans toutes les nations de l'univers, démêler les affaires les plus compliquées, parer aux dangers qui menacent le catholicisme, patienter avec

les uns pour : « ne pas achever — suivant la parole du prophète — le roseau à demi-brisé ni éteindre la mèche qui fume encore », profiter des bonnes dispositions des autres afin de favoriser l'expansion et l'affermissement de l'Eglise en même temps que la paix des Etats et leur bien-être temporel, agir enfin à l'égard des nations comme à l'égard des individus en prêtre de Jésus-Christ en même temps qu'en politique prudent et avisé.

A vrai dire, ce ministère, car c'en est un, ne répondait qu'à demi aux aspirations du Cardinal Pacelli. S'il ne le disait guère, il en souffrait beaucoup dans le fond de son cœur. Un jour, n'en pouvant plus, il s'en ouvrit au Souverain Pontife Pie XI : « Très Saint-Père, lui dit-il, pardonnez-moi si je vous parle avec netteté : la politique religieuse ne suffit pas à remplir mon âme; j'en souffre, et elle me pèse très lourdement ». La réponse ne tarda pas à venir : « Vous et Nous, Nous n'avons, l'un et l'autre, qu'à nous sacrifier pour le bien de l'Eglise ». Et le Pape, comme s'il eût voulu adoucir ce que cette réponse pouvait avoir de rude, embrassa paternellement le secrétaire d'Etat à la fin de l'audience.

C'est sans doute pour remplir davantage sa vie de prêtre que le Cardinal Pacelli, en même temps qu'il préparait au nom du Pape et signait les traités comme les concordats avec le Grand Duché de Bade, l'Autriche, la Lithuanie, l'Allemagne, des accords comme le modus vivendi avec la Tchécoslovaquie et la Roumanie, saisissait au vol toutes les occasions qui lui étaient offertes de faire du ministère sacerdotal. Pour lui ce ministère était avant tout, comme pour les Apôtres eux-mêmes, la prière et la prédication : « Nos autem orationi et ministerio verbi instantes erimus ». Non seulement ses familiers, témoins de sa vie intime mais ses collaborateurs de la secrétairerie d'Etat n'ont pas attendu l'élection de leur maître au Souverain Pontificat pour attester de mille manières la vie de prière du Cardinal Pacelli. Dans ses journées que dévoraient les audiences, le travail administratif et la correspondance, le futur Pape trouvait le moyen de rester intégralement fidèle à sa vie de piété personnelle. L'économie des minutes, la fidélité au principe : « Dieu premier servi », l'habitude de considérer toute chose du point de vue de l'honneur divin, lui permettaient de rester Prêtre en tout et partout. « Ce qui frappe chez lui, disait l'un de ses tout jeunes collaborateurs, c'est que ses remarques, ses exigences, son souci du détail et de l'expression se détachent toujours sur un fond

totalement surnaturel où l'on voit apparaître le sens de Dieu, l'amour de l'Eglise et le zèle du salut des âmes ».

Ce zèle l'inclinait à chercher parfois et à accepter toujours le ministère de la prédication. Il le désirait, il l'aimait, il en vivait. Que de fois à Rome, à l'occasion, par exemple, d'une béatification ou d'une canonisation, il a prêché le panégyrique du Bienheureux ou du Saint que l'on fêtait. D'aucuns hésitaient à recourir à lui en de telles conjonctures, le sachant surchargé de travail : il le regrettait. D'autres savaient qu'il passait une partie de ses nuits à préparer ses sermons, et s'en inquiétaient. Et il protestait doucement et aimablement : « On croit que cela me fatigue. C'est une erreur. Me préparer à prêcher c'est pour moi un travail bienfaisant, qui me repose des occupations absorbantes dont ma vie est remplie ». Aussi le Cardinal Pacelli aimait-il à faire de sa récréation quotidienne le complément de ce travail reposant qu'était pour lui la préparation de ses prédications. Ils en étaient convaincus ceux qui le voyaient chaque jour, suivi de son secrétaire Mgr Rossignani, arpentant d'un pas rapide les allées du parc de la villa Borghèse. Il avait presque toujours un manuscrit de sermon à la main. Ou alors il se promenait pensif et réfléchi, préparant par la réflexion et la méditation les pages qu'il espérait pouvoir rédiger la nuit qui allait suivre.

De là ses allocutions émouvantes et ses discours entraînants au cours de ses nombreuses légations, à Buenos-Ayres, à Lourdes, à Lisieux, à Budapest. De là également son ascendant aussi puissant que doux et discret, sur les hommes d'Etat et sur les populations lors de ses voyages aux Etats-Unis, en France, en Suisse, etc... De sa personne, habitué à manier les affaires les plus compliquées et à traiter avec les plus hautes autorités, se dégageait un air de grandeur et de bonté auquel tous rendaient hommage et bien peu résistaient.

C'est ce qui explique qu'à Rome même, au sein du Sacré Collège qui compte tant de cardinaux à la riche expérience et à l'autorité incontestée, le Cardinal Pacelli émergeait, et il s'imposait à l'estime affectueuse comme au respect de tous. Cela parut tout particulièrement après la mort de Pie XI et durant l'interrègne. Il n'était plus alors secrétaire d'Etat. Mais, camerlingue de la Sainte Eglise romaine, le Cardinal Pacelli exerçait au temporel le pouvoir suprême dans la cité du Vatican. Soit qu'il présidât les réunions de la Chambre Apostolique, soit qu'il remplit telles ou telles de ses autres fonctions, on le

voyait passer, grand sans raideur, souriant et bienveillant, simple et calme malgré l'admiration qu'il suscitait et les pronostics qui circulaient à son sujet. On ne pouvait pas s'empêcher de le regarder comme le centre du Sacré Collège, bien que, en dehors de ses fonctions administratives, il reprit simplement son rang de cardinal au milieu de ses collègues. Aussi son élection a réjoui tout le monde et n'a surpris personne, malgré les préjugés des uns et les craintes des autres.

Depuis l'élévation du Cardinal Chigi, « ministre » d'Innocent X au Souverain Pontificat, sous le nom d'Alexandre VII, le 7 avril 1655, aucun secrétaire d'Etat n'avait été élu Pape. Depuis l'élection du Cardinal Conti, qui règna sous le nom d'Innocent XIII, du 8 mai 1721 au 7 mars 1724, aucun romain de Rome n'avait ceint la tiare.

Romain de Rome, Secrétaire d'Etat et Ministre de Pie XI, le Cardinal Pacelli a été élu Pape au troisième tour de scrutin, en un conclave qui fut peut-être le plus rapide de l'histoire. Il a pris le nom de Pie XII, comme pour signifier, avec sa reconnaissance à l'égard de son prédécesseur, sa volonté de gouverner l'Eglise dans le même esprit et dans la même décision que lui. Son élection fut acclamée, comme jamais peut-être élection de pape n'avait été saluée à Rome, qui l'a vu naître, grandir et parvenir au faîte des grandeurs divines et humaines, comme dans le monde entier, qu'il connaît pour une très large part, et dont il partageait la sollicitude avec son glorieux prédécesseur. Avant même d'être couronné, et dès son premier contact avec le clergé et le peuple de Rome, il s'adresse à l'univers. Le collège des Cardinaux, l'Episcopat, le Clergé, les dirigeants de l'Action Catholique, retiennent d'abord, comme il est juste, son regard et son affection. Mais, dans sa paternité universelle il va plus loin, et si j'ose dire il vise plus haut : le nouveau Pape embrasse l'humanité toute entière, et, avec une prédilection particulière, les humbles du troupeau du Christ et ceux qui ne lui appartiennent pas encore : « ...Nous saluons... tous nos fils... répandus partout dans le monde, et spécialement ceux qui sont éprouvés par la pauvreté ou par la souffrance... Notre pensée va aussi en ce moment solennel à tous ceux qui sont hors de l'Eglise, et qui se réjouiront, nous nous plaisons à le croire, d'apprendre que le Pape élève aussi pour eux, vers le Dieu Tout-Puissant les prières et les souhaits de toutes sortes de biens ».

Parmi ces biens il en est un qui constitue l'objet du vœu

final de S. S. Pie XII : la paix, celle des consciences, celle des familles, celle des nations, en faveur de laquelle le Pape fait monter sa prière vers Dieu.

Nous nous ferons tous un devoir d'unir nos prières personnelles à celle du Souverain Pontife. Daigne le Christ, dont Pie XII est le vicaire, bénir le Pontificat qui commence sous les auspices extrêmement favorables, et permettre au nouveau Pape d'accomplir avec succès dans l'univers son œuvre de lumière, de pureté et de paix.

P. BOISARD
Vice-supérieur général
des Prêtres de St-Sulpice

Rome le 5 mars 1939.

LA REVÉLATION DE DIEU ET DE L'HOMME EN LA CROIX, SOURCE DE VIE

La liturgie du dimanche après Noël s'ouvre, dans le rite romain, par ce texte emprunté au *Livre de la Sagesse* (1) mais rempli d'un esprit nouveau qui donne aux mots une résonance infinie :

« Dum medium silentium tenerent omnia »

« Tandis que toutes choses se tenaient au cœur du silence, et que la nuit atteignait le milieu de sa course, votre Parole toute puissante, ô Dieu, s'élance du haut du ciel de son trône royal ».

Il n'est pas de plus beau prélude pour introduire un thème qui défie toute parole.

Un enfant parviendra-t-il jamais à décrire le visage de sa mère ? S'il le tentait, il avouerait bientôt son impuissance. Ce visage est inscrit dans son cœur, et sa tendresse seule en devine le secret en la communion silencieuse où l'amour a son mystère.

Combien plus inefficace va se révéler tout langage pour exprimer l'Ineffable ! Ne serait-il pas plus sûr de se réfugier dans un prudent agnosticisme qui refuse de rien dire plutôt que de tenir l'âme captive d'un discours qui meurtrit son élan ? Comment avec des mots tirés des besoins de notre vie ne pas nous faire un dieu à notre image ?

Il n'est que trop vrai que ce péril existe et qu'il nous arrive souvent d'y succomber. Les révoltes et les désespoirs que nous éprouvons résultent la plupart du temps de cette réduction du divin à notre mesure — et ceux que nous jugeons incroyants repoussent peut-être moins le message du Christ que nos propres limites qui le déforment.

Chacun anime les mots de sa propre expérience, et le langage vaut pratiquement ce que vaut la vie, aussi bien de celui qui parle que de celui qui écoute. C'est pourquoi les saints peuvent seuls entendre la plénitude de l'Evangile, pour adhérer

(1) Sap. XVIII, 14.

en toute parole au Logos qui la prononce, pour s'unir au Verbe qui se communique par elle.

La lettre d'un être aimé est moins un texte que sa présence même. Les mots y vivent du rayonnement de sa personne et n'ont de sens qu'en elle.

Le message du Christ, à plus forte raison, ne devient intelligible qu'en l'ouverture de notre être au Sien. Ce n'est que dans le plus intime recueillement que l'âme perçoit, selon le mot d'Ignace d'Antioche, les mystères de clameur qui s'accomplissent dans le Silence de Dieu.

*
**

« Dieu est Esprit et il faut que ceux qui L'adorent, L'adorent en esprit et en vérité ».

Comment entendre cette parole, si l'on n'est pas attentif à l'aspect intérieur des choses, si l'on ne perçoit pas dans la plus humble réalité l'appel silencieux d'une pensée et d'une tendresse divines.

Tout le secret de l'art n'est-ce pas de nous rendre sensible cette Présence qui est le sacre de l'univers, et tout la grandeur de la science n'est-ce pas d'en cerner inlassablement le mystère ?

La vocation de la musique n'est-elle pas de nous introduire en l'éternelle symphonie de l'Etre et de l'Amour dans la durée intemporelle où le spasme du devenir suspend son angoisse. Dans l'espace infini où la mélodie nous emporte, notre âme allégée de son poids s'abîme dans le dialogue silencieux qui ouvre toutes ses puissances à l'invasion de la Beauté.

Le barbare qui se croit réaliste pourra toujours dire que nous rêvons, en éteignant de sa main brutale toutes les vibrations du cristal. Nous savons pourtant que ces lueurs contemplatives qui demeurent vivantes au plus intime de notre âme, pour s'y rejoindre et s'y répondre, comme font sur les collines les feux de la Saint-Jean, constituent notre plus précieux trésor ici bas, et que le contact ineffable dont la nuit nous illumine de clarté, est l'attouchement mystérieux de la suprême Réalité.

Tout retour à notre moi, toute impureté et tout orgueil affaibliront l'évidence de cette rencontre. Une infidélité persistante en effacera peut-être le souvenir.

Dieu peut mourir en nous.

Devant cette issue tragique, le mot de l'Apôtre prend toute son ampleur :

« N'éteignez pas l'Esprit » (1)

---

(1) I Thess, V, 19.

*
**

L'Evangile de saint Jean a exprimé cette puissance de refus dans l'image la plus simple et la plus profonde :

« La lumière luit dans les ténèbres
et les ténèbres ne l'ont point comprise ».

Le soleil luit sur la maison dont les volets sont clos, les murs suintent, les aîtres pourrissent, la maison s'écroule. Ce n'est pas la faute du soleil.

« Il était dans le monde et le monde par Lui
a été fait,
et le monde ne L'a point connu.
Il vient dans son domaine,
et les siens ne l'ont pas reçu ».
« Et en cela consiste le jugement :
La lumière est venue dans le monde
et les hommes ont mieux aimé les ténèbres
que la lumière ».

Tout être agit selon ce qu'il est. Celui qui *est* Amour ne peut qu'aimer, et sans notre amour, Il ne peut vivre en nous. N'importe qui peut L'exiler de son cœur, n'importe qui peut Le tuer. La Croix atteste que nous L'avons jugé, condamné, et mis à mort. La Croix proclame qu'Il est mort d'amour, sous les coups de tous nos refus d'amour.

*
**

La mission du Christ était d'accréditer cette folie en subissant la condamnation que l'homme portait contre Dieu, et en offrant tout ensemble la réparation qui en effaçait l'outrage.

Il était impossible de concevoir un accomplissement plus dérisoire du messianisme dont le commun d'Israël attendait une revanche.

Jésus dut ménager ces préjugés, en laissant filtrer — dans une prédication qui confirmait les vrais disciples de la Loi, dans leur fidélité — les allusions qui devaient préparer leur cœur à l'Evangile de l'Esprit.

La révélation de sa messianité demeurait le secret de ses amis. Pierre n'en eut d'ailleurs pas plutôt reconnu la divine authenticité, qu'il récusait déjà la Croix qui devait la consommer.

Les prodiges où Sa miséricorde attestait la présence du premier Amour, pour ouvrir à son appel les âmes attentives, n'aboutissaient le plus souvent qu'à exaspérer l'attente d'un âge

d'or, où la royauté divine entraînerait celle du peuple élu dans un débordement de gloire et de prospérité.

La multiplication des pains marque, dans la narration de saint Jean, le paroxysme d'un enthousiasme équivoque de nature à compromettre définitivement le caractère spirituel du règne de Dieu. Le silence n'était plus possible, sans risquer de devenir complice de l'erreur.

***

Quand les plus ardents partisans de la veille l'eurent rejoint le lendemain à Capharnaüm, Jésus entreprit le redressement nécessaire.

Il est impossible de lire ce dialogue du verset 15 à 71 du VI[e] chapitre de saint Jean sans se souvenir de l'entretien avec la Samaritaine.

Dans la synagogue, dont les ruines émergent seules aujourd'hui des débris de la petite ville, comme au puits de Jacob, l'enseignement du Maître n'est que la réplique spirituelle des réponses charnelles qui barrent la route à sa parole. Mais le ton est plus grave ici, le discours plus dense, l'argumentation serrée comme une mise en demeure, et tragique comme la séparation des amis.

Il est impossible de résumer ce texte où la pensée monte en spirale, où le refus de l'auditoire exaspère le défi d'amour qui va le disperser, en ne laissant plus autour du Maître qu'une poignée de fidèles qui adhèrent à l'obscurité de ses paroles en la lumière de sa Personne.

Il suffit de remarquer que ce passage tient lieu, en saint Jean, du discours de la croix qui fait suite dans les synoptiques à la confession de Pierre. C'est le discours de la Croix en termes d'Eucharistie : la Passion *source de vie* en la liturgie qui l'accomplit en nous.

« Si vous ne mangez (spirituellement) la chair (immolée) du Fils de l'homme, et si vous ne buvez (spirituellement) son sang (répandu), vous n'avez pas la Vie en vous » (1).

La dernière cène devait léguer au monde cette mort d'amour dans les signes qui l'évoquent et la rendent présente, en nous identifiant au Christ crucifié pour être une seule offrande avec Lui, un seul cœur, un seul don.

***

(1) Jean, VI, 53-54.

La table est dressée dans le sanctuaire, la nappe est mise, le menu est fixé de telle manière que les plus pauvres puissent faire les frais du banquet : le pain et le vin.

Les frères assemblés se recueillent en l'attente du Seigneur : Il va venir. Celui qui préside lui adresse l'invitation à laquelle il s'est engagé à répondre :

« Ceci est Mon corps,
Ceci est Mon sang ».

L'Eglise avec Marie se tient debout au pied de la croix, reconnaissant pour Seigneur et Christ le supplicié couvert d'opprobres, adorant la toute puissance dans la toute faiblesse, ne faisant plus qu'un avec l'homme de douleurs, pour renier tous nos reniements et annuler le décret que nos trahisons ont porté contre Lui :

« Ceci est Mon corps,
Ceci est Mon sang ».

Ainsi s'accomplit le transfert de notre être dans le Sien, en ouvrant à Son amour l'issue qui Le fait habiter dans nos cœurs, en nous incorporant à sa Personne en l'unité d'une seule Vie :

« Ceci est Mon corps,
Ceci est Mon sang ».

Ces paroles qui nous doivent dévêtir de nous-mêmes, nous doivent aussi revêtir de Lui, et il faut qu'Il puisse les dire en nous comme nous les disons en Lui, tandis que notre moi s'efface en Sa personne.

Quelle que soit d'ailleurs, notre indignité et l'avarice de notre don, ce mémorial où la fraternité chrétienne est toujours toute entière engagée, où l'Eglise toute entière est toujours présente en laquelle il est impossible que ne se trouvent pas toujours des âmes assez généreuses pour remplir cet appel de la vérité de leur vie — ce mémorial obtiendra toujours infailliblement son effet — notre invitation, sa réponse en la Présence souverainement réelle sous le voile de la matière désappropriée d'elle-même par un changement ineffable qui en fait le reposoir de Son corps et de Son sang.

Le défi jeté au monde dans la synagogue de Capharnaüm par une tendresse divine aux abois rencontre ainsi chaque jour, dans la sainte liturgie, la réponse d'amour qui peut seule établir en nous le règne de Dieu.

*
**

Les philosophes se sont demandé souvent ce qu'est l'homme et ce qu'est Dieu.

L'Evangile répond : l'homme est quelqu'un pour qui Dieu est mort d'amour, et Dieu c'est l'amour jusqu'à la folie de la Croix.

Le poète anglais Coventry Patmore s'est fait l'écho de cette doctrine dans cet aphorisme saisissant :

« Le nom de Dieu : Celui qui tient le monde dans sa main.

Le nom de l'homme : celui qui tient Dieu dans sa main », dont le plus beau commentaire est l'Introït de l'Epiphanie tiré de Malachie :

« Voici venir le dominateur, le Seigneur, et la royauté est dans sa main, la puissance et l'empire ».

Texte qui reçoit lui-même son sens du *signe* donné à Noël aux bergers :

« Vous trouverez un petit enfant enveloppé de langes et couché dans une crèche ».

Ainsi, la frêle majesté de l'enfance atteste l'avènement de la toute puissance en confiant à notre amour Celui qui veut naître et grandir en nous du consentement de notre volonté : comme le *fiat* de Marie fut le prélude de l'Incarnation.

« Quiconque fait la volonté de Dieu, est mon frère et ma sœur et ma mère » (1).

Le mystère de notre liberté plonge dans ces abîmes, le destin de Dieu dans l'univers est solidaire du nôtre. La création qui procède de l'amour ne peut être consommée que par l'amour. Bornée au monde physique, elle n'aurait plus aucun rapport concevable avec le Dieu Esprit. Les créatures spirituelles qui peuvent seules concevoir le sens divin de l'univers sont par là même chargées d'en accomplir la vocation; ce qu'elles ne peuvent faire que librement, car l'amour exclut toute contrainte. Capables de se donner et d'assumer tout l'univers dans leur élan, elles sont capables aussi de se refuser en entraînant tout l'univers dans leur chute.

Le fiat créateur mettait l'éternel amour à notre merci, l'épreuve originelle offrait au genre humain les divines fiançailles qui eussent couronné de joie les âmes épousées, en faisant de toute la terre le jardin du Cantique.

Le non implacable de la créature en fit pour le Créateur un jardin d'agonie. Toute l'histoire s'achemine dès lors, vers cette condamnation terrifiante qui manifeste au grand jour le juge-

(1) Marc, III, 35.

ment de Dieu par l'homme, tel que chacun de nous le prononce en chacun de ses reniements.

Nous nous étions fait de Lui l'idée d'une puissance capable de nous briser : c'est Lui qui succombe à nos coups dans l'impuissance volontaire de l'amour qui ne peut que se donner. Et le cri où s'achève son indicible agonie retentit dans tout l'univers comme le cri de l'innocence de Dieu.

*
**

Nous savons maintenant ce que nous sommes et nous devinons ce qu'Il est. Nous ne pouvons plus douter désormais que le monde où tant de désordres blessent nos yeux charnels ne soit point le monde qu'il a conçu. Notre liberté s'est mise à la traverse et tient en échec son amour.

Il a subi le premier — jusqu'à en mourir — le choc du *mal* dont les conséquences nous affollent de douleurs : en désagrégeant toute notre vie, en livrant à elle-même la création animale qui devait s'humaniser à notre contact, en abandonnant à sa matérialité l'évolution cosmique qui devait se recueillir en nous comme un élan vers l'Esprit dans une symphonie de lumière et d'amour.

Nous ne sommes pas au monde, dit Rimbaud, la vraie vie est absente.

Saint François la découvrit, quand son *oui* ne fut plus mêlé d'aucun *non* et que, saignant des plaies de son Seigneur, il eut prononcé par toutes les fibres de son être ce *fiat lux* qui fait luire en l'univers la clarté du premier jour. Il connut alors toute la joie de la création et il l'aima sans mesure dans la transparence, qu'elle offrait à son regard, du Visage qui était l'Orient de son âme. Et le Cantique du Soleil jaillit de son cœur comme l'offrande de tout l'univers.

*
**

La Divine Liturgie nous initie à la même découverte en suscitant en nous la même vision, pour faire naître la même joie.

La compassion qui, en l'action sainte, nous identifie au Christ crucifié, n'accomplit en nous sa passion, en rompant le moi qui s'oppose au règne de Dieu, qu'en donnant issue en notre cœur, au torrent d'amour qui bouillonne dans le Sien.

Nous y mourons à cette mort qui fut cause de Sa mort, afin que Sa vie ressuscite en la nôtre, que nous naissions enfin de

la blessure de Son cœur et que le monde retrouve sa jeunesse dans la nouveauté de notre regard.

La Croix est l'arbre de vie, la divine liturgie le fait fructifier en nous; la Croix est la source, la liturgie est le fleuve qui en répand la fécondité; la Croix est le principe, la messe est le plérôme, la plénitude de l'accomplissement : Action et Présence, mort de la mort et résurrection de la vie.

*
**

Dieu, dit magnifiquement M. Bergson, a créé des créateurs. Nous ne pouvons *être* vraiment qu'en consentant à être. L'Esprit, en qui notre personnalité a son pôle mystérieux, ne peut vivre en nous qu'en l'espace illimité d'un cœur entièrement ouvert et nous ne sommes finalement accordés à l'univers qu'en lui apportant ce complément de généralisation qu'il doit trouver dans notre connaissance et notre amour.

Dieu qui se révèle comme altruisme subsistant, en la circumincession du Père, du Fils et du Saint-Esprit, Dieu en qui la Personne est l'élan substantiel d'un moi, relation pure à l'Autre qui soutient avec lui un rapport semblable, Dieu ne pouvait manquer d'imprimer à sa créature, pour autant qu'elle en était capable, ce rythme altruiste qui l'appelle à se donner.

Quelle pourrait être, en effet, la valeur d'une liberté qui ramènerait à l'affirmation de ses limites l'ampleur illimitée de l'élan dont elle dispose ?

Dieu nous a marqués du sceau de Sa nature en qui l'Etre est Don. Il nous a communiqué ce privilège qui nous façonne à Son image. Ses commandements ne sont que les directions d'amour qui appellent toutes nos puissances à cette offrande où notre liberté s'accomplit.

Il y va ici du tout de notre vie.. Il s'agit d'être ou de ne pas être, car ce n'est pas être, pour nous, que de ne point consentir à cet élan vers Dieu qui est le sacre de la personne. Mais nous pourrions, à la rigueur, renoncer à notre dignité et choisir de manquer notre destin. Notre condition comporte un élément infiniment plus tragique. Si nous ne sommes pas, Dieu, non plus, ne peut être en nous tout ce qu'Il y doit être, et l'univers, solidaire de notre choix, ne peut réaliser tout ce qu'il est appelé à devenir.

Nous barrons la route à la lumière, nous piétinons la vie, nous éteignons l'Esprit, nous crucifions Dieu.

« Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde, il ne faut pas dormir pendant ce temps-là. »

*
**

La sainte Liturgie nous ramène constamment à cette donnée théocentrique, qui investit chaque battement de notre cœur d'une responsabilité infinie, pour nous jeter dans cette bataille où le règne de Dieu est engagé, dans cette conquête intérieure où le sort de l'univers est en jeu.

Dans un siècle où la jeunesse de tant de nations est tenue en haleine par le goût du risque et se renonce dans l'espoir d'une immense aventure où sa puissance d'amour engage toutes ses ressources, il est plus nécessaire que jamais d'éprouver l'élan créateur de l'Evangile et l'enthousiasme de l'aventure divine où il nous entraîne.

Ouvrir tout être à l'Esprit, réparer l'injustice de l'homme envers Dieu d'où pullule l'injustice de l'homme envers l'homme, délivrer le Christ captif de tout égoïsme, couronner tout l'univers d'un diadème d'amour en faisant de toute créature une oblation de joie : cela seul est assez grand pour susciter le don où le cœur épuise toute sa ferveur.

L'Eglise n'est pas une société d'assurance contre tout risque, c'est l'école de l'héroïsme et du martyre, le foyer brûlant de toute justice et de tout amour, la source inépuisable de toute poésie et de toute admiration, l'inspiration divine de toute sagesse et de toute beauté, la mère très tendre de toute joie et de toute vie.

Mais il est vain qu'elle soit tout cela dans les intentions du Christ, dans sa présence cachée, dans l'offrande silencieuse de son amour, si notre vie fait écran entre le visage du Fils unique et les âmes qui doivent cheminer dans sa lumière.

Dieu n'est normalement connu que s'Il est rencontré, que s'Il devient sensible au cœur.

Tant d'hommes ont reçu la vie charnelle qui n'ont pas eu de mère pour les enfanter à l'Esprit; tant d'êtres ne sont pas nés, embryons d'âme dans un faisceau d'instincts, qui cherchent obscurément le berceau de leur divine naissance. Tant d'individus sont raidis contre les conformismes qui les emprisonnent, étouffent derrière les masques qui font mentir leur visage, en appelant la tendresse infinie, assez humble et assez intérieure pour baisser les yeux devant la détresse d'une solitude qu'un cœur fraternel peut seul apaiser.

Admis à la Cène du Seigneur, participant à son corps et à son sang, nourris de sa passion et identifiés à sa mort pour en annuler la cause et en faire jaillir la vie, comment ne sentirions-nous pas dans l'angoisse humaine la Face douloureuse du Frère aîné qui nous a dit les secrets du Père pour que Sa joie soit en nous, et que notre joie soit parfaite.

« Dieu, c'est quand tu es bon. »
La sainteté est la joie des autres.
Que la grâce soit gracieuse en toi.

S'il y a plus de bonheur partout où nous passons, plus de courage, plus de jeunesse et plus de beauté, s'il y a plus d'amour enfin et plus de liberté, il ne sera pas nécessaire de nommer l'Ineffable. Toute âme en devinera le voisinage et s'en ira moins seule, ouverte à la Présence qui l'accompagne en secret.

Et nous, de voir naître sur les visages qui nous entourent ce sourire intérieur qui apparente toutes les âmes qui Le rencontrent, nous ne pourrons plus souffrir que demeurent extérieurement séparés ceux qui, intérieurement, sont *un* dans Son amour.

Quelle joie de voir ce désir d'unité nous rassembler aujourd'hui : quel bonheur d'accueillir parmi nous, en l'amitié du Christ, nos frères orthodoxes, anglicans et protestants; quelle grâce de pouvoir ensemble, demander pardon de la part qu'ont nos fautes aux divisions de la chrétienté, et de la tiédeur que nous avons pu montrer à l'égard de son unité (1).

Dieu veuille que chacun de nous demeure agenouillé en esprit au lavement des pieds en l'humilité de l'Amour qui prélude à la Cène, afin que, guidés par la lumière de Son Esprit, nous obtenions d'être un seul corps, nous tous qui participons à un seul pain : pour rendre témoignage d'une seule voix à la Présence de notre cher Seigneur, pour accomplir d'un seul élan notre mission de joie, pour faire luire sur toute créature « la douceur du visage de fête du Christ-Jésus ».

MAURICE ZUNDEL.

(1) Ce texte a été rédigé à l'occasion de l'octave de prières pour la réunion des Chrétiens (Lyon, janvier 1939).

POUR COMPRENDRE L'APOLOGÉTIQUE de NEWMAN

L'Illative sense : Sa nature et son exercice

La méthode de l'apologétique newmanienne est bien connue, nous nous bornerons à en rappeler ici les grands traits. S'il n'ignore pas qu'une argumentation rigoureusement intellectuelle peut se trouver à l'origine de l'acte de foi, Newman constate, par contre, qu'un même argument, variant selon la psychologie des individus, détermine chez ceux-ci des résultats nettement différents : certitude accompagnée de l'adhésion chez l'un, simple probabilité chez l'autre, doute même chez un troisième. Parfois, et le cas n'est pas moins fréquent, aucun résultat n'est atteint : le nombre des esprits capables de pénétrer à fond les preuves philosophiques étant relativement restreint. Et pourtant, constate Newman, la foi est un fait et dans tous les cas, chez les simples aussi bien que chez les savants, elle crée dans l'âme une certitude intime.

On nous pardonnera le simplisme de ce résumé d'une pensée qui ne se laissera jamais emprisonner dans les limites d'un cadre géométrique; tel quel toutefois, il nous autorise à poser la remarque initiale que voici. Newman ne nie pas l'efficacité de l'argumentation intellectuelle dans les préambules de la foi; simplement, il constate qu'en fait, la foi peut se passer des démonstrations intellectuelles. Mais qu'il s'agisse de l'ignorant ou du savant, elle dépose dans l'âme une certitude. Cette certitude est d'ordre moral, car elle est conditionnée par les dispositions préalables du sujet; elle n'exclut pas la certitude strictement intellectuelle, mais elle l'inclut au contraire, notamment dans le cas des esprits cultivés, lui donnant alors sa pleine efficacité.

Ainsi donc, d'un bout à l'autre de l'échelle des intelligences, nous constatons un élément identique, un commun dénominateur,

qui s'exprime chez tous par une conviction de même nature. Cette conviction et cette certitude à la fois sont dues à une faculté spéciale qui intervient dans tous les domaines mais en matière religieuse surtout, et que Newman appelle l'*illative sense.* Par l'alliance de ces deux mots, l'auteur de la *Grammar of assent* associe l'idée de raisonnement, d'argumentation (illative) à l'idée d'une faculté intime (sense) qui tend vers son objet d'une manière rigoureusement personnelle. L'*illative sense,* c'est le sens des inférences; inférer, pour Newman, étant pratiquement synonyme de raisonner. Ou encore, c'est la logique personnelle, l'âme qui raisonne.

Voit-on le champ de cette faculté à peine perceptible ? Il part des plus lointaines profondeurs du subconscient et s'étend jusqu'au sommet de l'intellectualité la plus consciente et la plus explicite. Par où l'on voit aussi comment la méthode de Newman rejoint la doctrine de l'Eglise qui « exige avant la foi les actes intellectuels qui la conditionnent et entend bien qu'on les fasse à la lumière de la raison naturelle » (1). Ainsi, la proposition III[e], présentée à Bonnetty : « Rationis usus fidem praecedit et ad eam hominem ope revelationis et gratiae conducit ». Ainsi de même les déclarations du concile du Vatican, l'encyclique *Aeterni Patris,* et depuis, le décret *Lamentabili* et l'encyclique *Pascendi.*

*
**

Si l'on consulte, dans les Actes du concile du Vatican, l'histoire grammaticale du décret de la troisième session, on lit dans une première rédaction que par la foi on croît *non ob intrinsecam, quam perspiciamus, rerum veritatem.* La rédaction définitive est devenue plus précise et est ainsi formulée : *non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam.* D'autre part, Mgr Jean Simor, archevêque d'Esztergon et rapporteur du schéma, déclare que le concile a voulu exclure par cette définition, la doctrine de Georges Hermès, décédé à Bonn en 1831. Le primat de Hongrie ajoute, que les canons 2, 5 et 6 sont pareillement dirigés contre la même école. Le canon 5, en particulier, est ainsi conçu : Si quis dixerit,

(1) HARENT, dans le *Dict. théol. cath.,* art. *Foi,* col 188. C'est par ces actes intellectuels que sont vérifiés et constatés les préambules de la foi : existence de Dieu, son autorité, fait de la révélation, etc. Et ces mêmes actes intellectuels, joints à la perception des motifs de crédibilité : fait de l'Eglise, miracles et prophéties — « signa certissima et omnium intelligentiae accommodata » — donnent à la foi son caractère rationnel. Ils déterminent ainsi dans l'esprit, non pas l'évidence, mais la *certitude* des vérités révélées.

assensum fidei christianae non esse liberum, sed argumentis humanae rationis necessario produci... anathema sit (1).

Georges Hermès, nous l'avons dit, mourut en 1831. Il avait joui, notamment durant les dernières années de sa vie, de l'appui de Mgr Spiegel, archevêque de Cologne. Déjà ses élèves peuplaient les chaires de théologie dans les universités allemandes et jusqu'à la mort de Mgr Spiegel, survenue le 2 août 1835, les opposants n'oseront pas élever la voix. Coup de théâtre au mois suivant. Le 26 septembre, Grégoire XVI publiait un bref condamnant explicitement Georges Hermès et rangeant ses ouvrages au catalogue de l'index. Dès le début de décembre de la même année, Mgr Clément Auguste Droste Zu Vischering était nommé au siège de Cologne et avec ce dernier les sévères mesures de répression contre les hermésiens n'allaient pas tarder. Parmi les propositions soumises à la signature des prêtres du diocèse, l'une condamne l'effort de ceux qui veulent rechercher la foi *sola ratione duce,* l'autre met en relief le rôle de *lumière* exercé par la grâce dans l'acte de foi : Credo et confiteor, fidem esse Dei donum et lumen, quo *illustratus* homo firmiter assentitur atque adhaeret... »

Trente-deux ans plus tard, le concile du Vatican devait sanctionner ces propositions de Mgr Droste. Il fallut d'abord substituer aux *die nötigenden Gründe* (motifs irrésistibles) de Georges Hermès, un équivalent latin. On essaya d'abord : *necessariis scientiae argumentis inducta persuasio.* Le mot *necessariis* ne satisfit que le rapporteur Mgr Martin, qui avoua que seul un scrupule grammatical lui avait interdit d'écrire : *necessitantibus.* En conséquence, *necessariis* et *necessitantibus* furent rejetés. Le lendemain, Mgr Martin présenta triomphalement le texte qui allait être admis : *argumentis humanae rationis necessario produci.* Lorsqu'il le lut à l'assemblée, on ne l'entendit point, aussi lui cria-t-on de répéter. Plaçant alors ses mains en porte-voix, il articula distinctement chacune des syllabes et son texte fut adopté *pene unanimi consensu.* Par là était condamnée la théorie de la foi philosophique de Georges Hermès.

La seconde partie du canon est ainsi rédigée: « Si quis dixerit... aut ad solam fidem vivam, quae per charitatem operatur gratiam Dei necessariam esse, anathema sit. »

---

(1) Voir Thouvenin, dans le *Dict. Théol. Cath.* art. *Hermès;* Pierre Charles, *Le concile du Vatican et l'acte de foi* dans la *Nouvelle revue théologique,* novembre 1925 et Vacant, *Etudes théol.* sur les *Constitutions du concile du Vatican.* Paris, Lyon, 1895, T. I, p. 120-128; T. II, p. 67-70, 76, 196.

Georges Hermès distinguait deux sortes de foi. La foi de simple connaissance d'abord, par laquelle on adhère *nécessairement* et *naturellement* aux vérités révélées à la suite d'une démonstration intellectuelle. La *foi du cœur*, en second lieu, qui agit par la charité et qui, seule, est libre et surnaturelle. En conséquence, l'assentiment de foi conçu par Hermès était naturel en lui-même, nécessaire et sans rapport aucun avec le salut; il ne devenait surnaturel et libre que par surcroît, lorsque la charité venait s'y ajouter.

Reprenant une doctrine déjà formulée au second concile d'Orange (1) et au concile de Trente (2), le concile du Vatican (3) présente, au contraire, la foi morte comme étant essentiellement la même que la foi vivante et ordonnées toutes deux au salut, l'une par un mérite *de condigno*, l'autre par un mérite *de congruo*. De la sorte, tout acte de foi est toujours précédé de grâces actuelles (4).

Cette brève incursion au sein de l'assemblée des Pères du concile nous place au cœur même de notre sujet. Car, en condamnant Hermès, l'Eglise condamnait une forme de rationalisme théologique, sans doute, mais de plus, elle indiquait que la grâce de la foi « est une lumière intime dans l'esprit » (5). Rappelons la proposition que durent souscrire les prêtres de Mgr Droste : Credo et confiteor, fidem esse Dei donum et *lumen*, quo *illustratus* homo firmiter assentitur atque adhaeret... » Le concile du Vatican dira à son tour : « Nemo... evangelicae praedicationi consentire potest... absque *illuminatione* et inspiratione Spiritus Sancti » (6).

⁂

(1) Canon 7. DENZINGER, 150.

(1) Session 6e, chap. VI.

(2) Constit. *Dei Filius*, chap III et canon 5.

(3) Grâces actuelles toujours surnaturelles *quoad substantiam* (De Lugo), seulement *quoad modum* (Suarez), peu importe. Je fais en outre remarquer que par la réserve *sicut oportet ad salutem consequendam* le concile laisse entendre qu'il peut exister une première adhésion aux enseignements de l'évangile, qui ne mène pas au salut, Mais alors, ceci n'est plus la foi proprement dite (voir VACANT, *Etudes théologiques sur le concile du Vatican*, II, p. 67-76).

(4) P. CHARLES, *art. cité.*

(5) Chap. III : *De fide.*

Comment la grâce de la foi est-elle une lumière dans l'esprit et quel est son mode d'action ? L'Eglise laisse à la théologie la faculté de le rechercher et il est dès lors permis de rechercher aussi comment Newman, par sa théorie de *l'illative sense*, éclaire l'aspect psychologique du problème. Car cet aspect est double, en effet. Considérée sur le plan théologique, la grâce de la foi constitue une lumière en elle-même, d'ordre surnaturel. Cette lumière de foi, d'autre part, requiert un support : l'intelligence humaine, équipée elle aussi de toutes ses ressources et richesses naturelles. Et voici le plan psychologique, celui sur lequel évolue principalement la pensée de Newman.

Mais, dira-t-on, n'y a-t-il pas témérité, voire contradiction, à prétendre parler, en étudiant Newman, d'une intelligence humaine équipée, ainsi que nous venons de l'indiquer, de toutes ses ressources et richesses naturelles ? Nous ne le pensons pas. Au contraire, ne serait-ce pas précisément à leur découverte et à leur mise en valeur qu'aurait contribué l'effort de Newman ? Car ses investigations s'étendent à tout le champ de l'intellectualité. De la base au sommet, aucune partie de ce champ ne pouvait être exclue. Newman, il est vrai, s'est attaché, avec un souci marqué, à la base, à la racine de notre intellectualité, mais il n'en a pas négligé le sommet. Aussi, son anti-intellectualisme n'est-il qu'apparent. Il lui arrive, certes, de faire le procès de l'intelligence en dressant un réquisitoire sévère contre la raison discursive. Si sévère que puisse paraître ce réquisitoire, il n'est cependant ni catégorique ni absolu; il trace assurément les limites de la raison raisonnante, il en indique aussi les usurpations, mais une fois — ceci posé, cette méchante raison raisonnante n'en deviendra pas moins l'auxiliaire de la foi. En réalité, Newman se livrait à l'analyse de la structure intégrale de l'esprit humain.

Au cours de cette analyse minutieuse, l'auteur de la *Grammar of Assent* étudie la nature de *l'assentiment* et il distingue en celui-ci un caractère à la fois notionnel et réel. Par là, Newman signifie dès l'abord, que l'activité de notre esprit plonge ses racines dans la vie totale de l'âme, car loin de demeurer confinées dans le domaine de l'abstrait, nos connaissances se muent en principes qui transforment à leur tour nos opinions et notre conduite. Fouillant jusque dans leurs plus intimes retraites les premiers actes spontanés de notre esprit, il mettra à nu, cette *raison implicite* qui détermine certains de nos jugements avec une rectitude et une certitude que l'on qualifierait presque d'infaillibles, sans que nous ayons pour cela, pris le

soin d'analyser méticuleusement, les antécédents qui ont amené notre conclusion (1).

En démontrant et en analysant de la sorte le mécanisme de notre esprit, Newman ne nous paraît nullement avoir affaibli cet instrument de la connaissance qu'est l'intelligence. Raison implicite à la base, mais au sommet, la raison explicite, celle qui discourt, élabore des concepts. Aucune cloison ne sépare ces deux activités et si Newman les dissocie à l'analyse, c'est pour les rejoindre aussitôt dans la réalité. Entre elles s'échange un commerce constant d'actions et de réactions car l'intelligence est solidaire de tous ses mouvements. Et c'est ce qui ressort de l'examen de la théorie de *l'illative sense* (2).

Par elle, Newman ramène à l'unité, recrée la synthèse des facteurs et des lois qui président à l'élaboration et au développement de nos connaissances. Mais il y a plus, car c'est toujours le problème religieux en fin de compte qui demeure le centre des préoccupations du cardinal. Autour d'elle aussi, il va reconstituer la synthèse de l'ensemble des éléments dogmatiques de l'acte de foi. Double synthèse si l'on veut, mais synthèse unique en réalité. En cela même, réside l'incontestable originalité de la théorie newmanienne.

---

(1) Pour expliquer la raison implicite. Newman recourt à l'exemple suivant : « Un paysan habile à prévoir quel temps il fera, peut se trouver tout à fait incapable de dire pourquoi il pense que demain il fera beau; et s'il essaie de le faire, il donnera peut-être d'absurdes raisons, mais cela ne diminuera en rien sa certitude... Son esprit n'avance pas proposition par proposition, pas à pas, mais il sent tout à la fois la force probante de divers phénomènes dont la rencontre promet le beau temps » (*Grammar of assent*, Par. 2. Chap. 8,... 3, Natural inférence). On ne saurait cependant exagérer ni l'importance, ni la valeur de la raison implicite. Le meilleur Newman n'est pas là.

(2) L'étude de la pensée de Newman pourrait à la vérité poser ici une grave question, celle de savoir à qui de l'Intelligence ou de la Volonté revient le primat. « Nihil volitum nisi praecognitum », disent les scolastiques, et ils ont raison pour ce qui est du domaine de la conscience claire. Dans un livre récent, *Introduction au problème de l'Histoire de la philosophie* (Paris, Alcan), le P. Hunter Guthrie renverse la « pyramide » pour déclarer « nihil cognitum nisi praevolitum ». Mais l'originalité du P. Guthrie qui accorde par là un certain primat à la Volonté, réside précisément dans l'accord de sa doctrine avec les dogmes thomistes les plus sacrés : l'*infinité de l'acte* et sa limitation par la *puissance;* l'*être acte* réellement distinct de l'*essence* et limité par elle; *l'individuation* par *l'être* ou par la *puissance* suivant qu'individuation signifie perfection et unité, ou au contraire, déficience et multiplicabilité. Voir André Bremond, *Réflexions sur la Spontanéité spirituelle,* dans *Recherches de science religieuse,* décembre 1938 « Un Volontarisme thomiste, écrit ce dernier, cela mérite d'être étudié de près ».

On s'est parfois mépris sur la véritable signification de *l'illative sense,* et Newman, il faut bien l'avouer, a prêté flanc à la confusion en recourant à un exemple équivoque. Pour se convaincre que son pays est une île, nous dit-il, est-il nécessaire à un Anglais d'effectuer lui-même le parcours de la Grande-Bretagne ? Non, assurément; il en a néanmoins acquis l'assurance, et sur la simple foi des cartes géographiques, des livres qu'il a lus, de l'histoire nationale qu'il a étudiée.

Plus significatif et plus décisif est l'exemple de l'historien au seuil de son ouvrage. Faits et documents s'amoncellent devant lui, mais un discernement s'impose. Car il s'est assigné un but précis qui commandera son attitude à l'égard des matériaux qu'il va faire passer à l'examen de la critique historique. Parmi ceux-ci, il retiendra les uns et écartera les autres : son flair, c'est-à-dire la petite *lumière* qu'il porte en lui, ou si l'on veut, le *sens* qu'il a de l'histoire, lui fera découvrir les arguments qu'il doit considérer comme favorables, les témoignages qu'il est en droit de négliger. Travail judicieux et rigoureusement objectif à la fois, sur lequel s'étaieront de justes conclusions. Et pourtant, d'autres historiens avant lui, et d'une compétence sensiblement égale, ont scruté les mêmes documents, ont analysé les mêmes témoignages, en un mot, ont questionné les mêmes sources. Ils en ont néanmoins dégagé des conclusions différentes. « Comment s'expliquer alors, se demande Newman, qu'ils jugent si différemment les mêmes faits, les mêmes témoignages ? C'est que leur manière de voir est absolument personnelle, que le jugement qu'ils portent sur les choses est né d'*assomptions* qui sont la floraison spontanée d'une forme de pensée propre à chacun d'eux, et que tous les procédés de raisonnement, précédés minutieux, sont dirigés et surveillés par un instrument infiniment trop subtil et trop intellectuel pour être scientifique » (1).

Voilà *l'illative sense* en action. Nous le saisissons sous la plume de Newman : il est un instrument absolument personnel, subtil et intellectuel sans être scientifique, qui dirige et surveille tous les minutieux procédés de raisonnement. Il n'est pas, on le devine, le privilège du seul historien; il est l'apanage de tous les hommes, de ceux-là notamment, pour qui l'inquiétude et la recherche de la vérité religieuse ne sont pas de vains mots. *L'illative sense* joue chez eux et quelle que soit l'acuité de leur esprit. Dès lors, l'entrée en action de *l'illative sense* est requise

(1) *Grammar of assent,* p. 291-292. Traduction française par Mᵉ Gaston Paris, 1908.

chez les simples pour produire la certitude que suppose nécessairement la foi, mais elle est requise aussi chez ceux qui sont à même de pénétrer à fond les démonstrations philosophiques : en aucun cas, l'assentiment de foi ne repose sur l'évidence des vérités à croire.

Et cette certitude qui se passe de l'évidence est chose normale pour l'esprit humain : il est tel de par sa propre structure. Il faut donc « nous résigner à prendre les choses comme elles sont. Au lieu de rêver l'impossible, d'imaginer un raisonnement qui fasse sortir de force la certitude de conclusions concrètes, il faut avouer qu'en dehors du témoignage porté à la vérité par l'esprit lui-même, il n'existe pas de témoignage ultime, et que ce phénomène, si embarrassant qu'il nous paraisse, est la caractéristique normale de la constitution mentale de l'être qu'est l'homme, sur la scène du monde » (1). Acceptons donc notre esprit tel que Dieu a voulu qu'il soit, car de même que « la structure de l'univers nous parle de Celui qui en est l'auteur, les lois de l'esprit sont l'expression non seulement de l'ordre constitué, mais de sa Divine Volonté » (2). Dès lors, — et remarquons en passant la perspicacité de Newman et son habituel abandon entre les mains de la Providence — c'est Dieu lui-même qui est aussi l'auteur des problèmes insolubles pour notre esprit.

C'est à *l'illative sense,* poursuit Newman, que revient « le pouvoir de juger en dernier ressort entre l'erreur et la vérité. Semblable à la « PHRONÊSIS » d'Aristote, faculté qui guide l'esprit dans la recherche du devoir immédiat, l'illative sense sait tirer parti des principes, quels qu'ils soient, des doctrines, des faits, des expériences, des témoignages certains ou probables, c'est lui qui permet de discerner la conclusion nécessaire, suffisante ou seulement convenable qui en découle. L'esprit vivant opère grâce à un don naturel, à des habitudes mentales ou à une longue familiarité du sujet... Enfin l'action de l'esprit n'est pas moins nécessaire à l'égard de toutes ces formes de raisonnement : assomptions, principes, goûts, opinions, qui ont souvent un caractère très personnel et une grande part dans les inférences qui complètent le raisonnement ».

« L'esprit à lui seul les découvre au fond de leurs obscures retraites, les explique, les reçoit, les élimine, les dégage, les simplifie, selon le cas; il les scrute sans avoir besoin de se servir de mots, par un procédé qu'on ne saurait analyser. C'est par

(1) *Grammar of assent,* p. 281.
(2) *Ibid,* p. 282.

une méthode analogue que Bacon a séparé le système physique du monde de la théologie, que Butler a réuni le système moral et le système religieux. Jamais les formules de la logique n'auraient pu étayer les raisonnements nécessaires à de telles investigations (1) ».

Illative sense ou logique personnelle encore, lumière intime de l'âme en quête de vérité religieuse, car c'est l'âme qui raisonne et qui contrôle ses propres raisonnements, nous dit Newman; c'est *l'illative sense,* qui juge la raison raisonnante; c'est *l'illative sense,* enfin, qui « transforme en certitude les probabilités de la raison raisonnante » (2).

***

Du plan purement naturel, qui est le sien d'ailleurs, et d'où nous l'avons jusqu'ici observé, *l'illative sense* semble nous convier à un plan légèrement supérieur, celui de la nature « transnaturée » (3). « Et à quoi donc servirait le christianisme, s'exclame Newman, à un homme qui n'en a jamais senti ni le désir ni le besoin ? » N'est-ce pas aussi qu'il y a dans l'âme qui cherche, une poussée, une tendance et une orientation vers le Dieu auquel sa nature aspire déjà par toute elle-même. Car « les preuves, pour être admises, présupposent une foi réelle et vive à la présence de Dieu, l'admission des attributs de Dieu et l'admiration de sa divine Personne telle que ces attributs nous la représen-

(1) *Grammar of Assent,* p. 289, 290.

(2) Non pas que pour Newman la raison raisonnante ne puisse fournir que de simples probabilités. On sait, en effet, que Newman fait aussi appel aux probabilités convergentes, capables de produire la certitude intellectuelle. Voir Harent, *Foi* dans *Dict. Théol. Cath.,* col 194-200. Voir aussi H. Pinard de la Boullaye, *La démonstration par convergence d'indices probables,* en appendice à *L'Etude comparée des religions,* II, 1925, p. 381-424. L'explication de H. Bergson dans *Les deux sources de la morale et de la religion,* 3e édition, pp. 265, 266, est différente, mais également concluante.

(3) On sait que le mot *transnaturel* a été accepté sur la proposition de M. Blondel dans le *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie de la Société française de Philosophie,* publiée par André Lalande chez Alcan. Tout au plus ne pouvons-nous qu'effleurer ici le problème connexe — mais décidément trop vaste — du désir naturel de la vision béatifique. Bornons-nous simplement à signaler que la pensée de Newman évolue plutôt dans le sillage tracé depuis par les travaux du P. C. de Broglie. (La question vient de rebondir à propos de sa controverse avec le P. Descoqs dans la *Nouvelle Revue Théologique,* décembre 1938). Considérée sous cet aspect, la théorie de *l'illative sense* ferait apparaître l'identité foncière qui existe entre la pensée de Newman et celle du cardinal Dechamps dont l'influence exercée au concile du Vatican fut de premier plan (Voir l'étude du P. Bliguet, *Revue des sc. phil. et théol.,* avril 1929, complétée par celle du P. Kremer (*ibid.,* octobre 1930).

tent, la conviction du prix de l'âme, de la réalité et de l'importance sacrée du monde invisible, l'idée que, à mesure que nous imitons davantage les attributs que nous admirons en Dieu, nous lui devenons plus chers, et en même temps, la conscience que nous sommes très loin de cette perfection, le sens aigu de notre misère, l'espoir ardent de son pardon, le désir de le connaître et de l'aimer, l'inquiète vigilance qui cherche à voir dans tout ce qui arrive un signe que Dieu va répondre à notre extrême indigence ». Dès lors, « Il n'est besoin que d'un très faible degré d'évidence, quand l'esprit est préparé de longue main, qu'il vit pour ainsi dire dans une pensée d'attente, comme j'ai supposé qu'il vivait » (1).

Ces lignes disent bien ce qu'elles veulent dire, surtout si on les replace — ce que nous ne pouvons faire que très imparfaitement pour l'instant — dans l'atmosphère générale de la *Grammar of Assent,* et des *University Sermons.* Mieux que quiconque, Newman sait que les preuves en faveur de la religion chrétienne demeureront toujours inefficaces sans de bonnes dispositions morales préalables. Ou plutôt, nous dirons qu'en cela même, il discernait les grands traits de cette religion naturelle en qui il reconnaissait l'esquisse et la pierre d'attente de la religion révélée. Ici encore, il fut un initiateur en préparant les voies à cette jeune science, préapologétique ou apologétique du seuil, qui allait interroger les désirs et appels fonciers de l'âme humaine, pour y retrouver une aspiration, inefficace sans doute, mais néanmoins *essentielle,* vers le *vrai Bien* qu'elle postule et qui la dépasse. Newman, il est vrai, n'a peut-être pas prévu toutes les heureuses conséquences de son œuvre; elles sont là cependant qui en découlent en ligne directe et y demeurent indissolublement rattachées. Car les travaux des savants catholiques sont là eux aussi, prouvant que les hommes dans l'implacable inassouvissement de leurs désirs et aspirations tendent et visent malgré eux au delà des frontières de leurs propres actions : c'est Dieu, en fait, qui se trouve au terme de leurs aspirations, même si dans leur aveuglement, ils substituent, à la réalité divine, des idoles de remplacement.

Aussi les tâches qui incombent à l'apologétique moderne sont-elles loin d'être épuisées. En faisant avant tout appel aux arguments d'ordre intellectuel, l'apologétique « classique » avait marqué elle-même ses propres limites. Trop oublieuse de la conversion des âmes, tant dans ses buts que dans ses résultats

(1) *Grammar of Assent* pp. 333 et 338.

immédiats, elle ne pouvait, en fait, prétendre qu'à la simple justification de la foi des seuls croyants. Reste un autre camp, celui des incroyants, de beaucoup le plus difficile à toucher. Montrer à ceux-ci, que dans le besoin qu'ils éprouvent invinciblement de se tailler un idéal dans quelque forme de culture ou de morale laïques, ils se ferment volontairement les yeux et se refusent délibérément à voir le problème véritable de la destinée humaine, constitue une des tâches essentielles de l'apologétique d'aujourd'hui. Sans ce climat initial qui disposera leur *illative sense* à la recherche et à l'admission des preuves de notre religion, tous nos appareils de construction logique, quelque riches et puissants soient-ils, demeureront irrémédiablement voués à l'échec. Aussi n'hésitons-nous pas à dire avec M. Gaston Rabeau que « l'analyse psychologique et logique de cet obscurcissement de l'âme et de sa ruine devra désormais précéder la préapologétique » (1). Nous ajouterons seulement que de cette analyse aussi, Newman est le père

***

La réponse divine à notre extrême indigence viendra en effet. Mais avec elle, le problème passe sur le plan surnaturel et théologique. C'est, dès lors, le moment de nous rappeler

---

(1) Voir *Apologétique* de M. Brillant et M. Nédoncelle, Paris 1938, p. 17. Dans cet ouvrage remarquable, et du point de vue qui nous occupe ici, toute la première partie devra être retenue. Doit être retenu aussi l'ouvrage *Obstacle et Valeur* de René Le Senne. Paris. Fernand Aubier, 1935. Dans une communication à l'Académie des Sciences morales et politiques (voir *Journal des Débats,* 13 décembre 1936), M. Edouard Le Roy n'a pas craint de dire que l'humanité n'a jamais pu concevoir que trois formes de fin suprême : la jouissance, quelque idéal de sagesse ou de beauté, ou la religion « La jouissance ? observait-il. Mais en aucun temps, la volonté humaine, malgré les tentations de défaillance, n'a pu se ressembler entière autour d'elle parce que toute civilisation supérieure périrait et qu'au surplus elle porte, incorporé à son être même, un principe de ruine. Quelque idéal de sagesse ou de beauté ? Mais il ne saurait grouper qu'une rare élite, et s'il se borne aux horizons terrestres succombe finalement avec l'individu. La religion seule propose une fin qui n'exclut aucune activité noble, s'adresse à tous également, sauve la personne, si humble qu'elle soit, et donne à la mort valeur et signification par où l'angoisse d'irrémédiable catastrophe se transmue en espérance ». Voir aussi J. Coppens : *Un essai de synthèse apologétique* dans *Ephémérides Theologicae Lovanienses* août 1937. Sur le besoin d'ascension spirituelle inscrit dans le cœur de l'homme la phrase d'Emile Vandervelde qui a été rappelée lors de ses funérailles à Bruxelles est éminemment suggestive : « Il ne faut pas nous attacher à des hommes qui disparaissent, mais à des idéaux impérissables ». La substitution d'un idéal laïque au besoin de Dieu, la voilà, prise sur le vif. Resterait à l'analyser et à la creuser.

ce que nous avons signalé plus haut, à savoir, que par la condamnation de Georges Hermès au concile du Vatican, l'Eglise indiquait que la grâce de la foi est une lumière dans l'esprit. C'est *l'illative sense* qui dirige l'âme à la recherche de la vérité religieuse, c'est lui qui voit et qui conclut, mais il reçoit un secours surnaturel, celui de la grâce qui illumine à son tour et rend plus clairvoyant.

Le génie religieux de Newman éclate tout entier dans les lignes qui vont suivre. Sa phrase devient pathétique et presque sublime; nous entrons à la fois dans l'âme de Newman quand il précise ainsi sa pensée. « Cette méthode nous montre surtout combien, en ce qui touche les questions religieuses et morales, nous pouvons peu par nous-mêmes *si nous ne possédons sa grâce,* car il semble avoir pris plaisir à rendre le sentier de la pensée raboteux, à multiplier les détours et les méandres, afin que la disciple infligée à l'esprit qui le cherche, le façonne, l'exerce à l'adorer une fois qu'il l'aura trouvé. Tu es vraiment un Dieu caché, le Dieu d'Israël, O Sauveur. Telle est bien la loi de ses rapports avec nous. Où est le fil enchanté qui nous dirigera dans le labyrinthe qui doit nous conduire à Lui ? Qui, parmi nous, peut espérer découvrir le point initial d'où doit s'élancer la pensée qui veut le chercher ? Qui peut être sûr de ne pas s'égarer à la poursuite de ce qu'on ne saurait payer de trop de peines et de trop de larmes ? Qui oserait espérer y atteindre *sans une illumination spéciale venant de Lui ?* (1).

Cette illumination spéciale dont parle Newman revêt une double caractère. Elle peut être une simple motion divine considérée dans sa forme actuelle et transitoire, tout comme elle peut constituer cette grâce de foi proprement dite, qui revêt en nous un caractère habituel et permanent. Dans le schéma d'une constitution dogmatique sur la doctrine catholique contre les erreurs dérivées du rationalisme, rédigé par la commission théologico-dogmatique et distribué aux Pères du concile le 10 décembre 1869 (2), il est fréquemment fait allusion à ce que les théologiens à la suite de saint Thomas ont nommé le *lumen fidei.* Celui-ci est identifié par le saint Docteur à l'*habitus fidei,* vertu infuse de foi et qui sert non seulement à produire l'acte surnaturel de foi, mais aussi qui le précède, en aidant l'intelligence à percevoir la crédibilité des vérités révélées (3). Par *lumen fidei,* les

(1) *Grammar of Assent,* p. 283.

(2) Ce schéma constitue le *Document VI* placé en appendice au tome I de Vacant, *Etudes théologiques sur les constitutions du concile du Vatican.*

(3) Sum. théol. IIa IIae, q. 1a 4, ad 3um.

scolastiques entendent non seulement la lumière objective des vérités révélées, mais souvent un principe subjectif qui contribue du côté du sujet à la facilité et à la fermeté de la foi (1).

Faculté d'ordre naturel, intuition supérieure de la raison, dépassant mais incluant et dirigeant les raisonnements conceptuels, *l'illative sense* reçoit le secours de la grâce qui le pénètre et le dirige à son tour, en communiquant une orientation surnaturelle à l'âme qui cherche et tend déjà naturellement vers Dieu (2). *Per se, l'illative sense* ne suppose pas nécessairement le *lumen fidei,* pas plus que celui-ci ne suppose celui-là, mais la marche des âmes vers la foi, rencontre ces deux réalités, durant son parcours, ou plutôt, elle les rencontre l'une dans l'autre.

***

Résumons et concluons. La condamnation de la doctrine hermésienne par l'Eglise projette une vive clarté sur le sens et la portée du canon 5 du concile du Vatican (3). Celui-ci met en effet en relief, le point suivant de la définition donnée par le concile de l'acte de foi à savoir, que l'on croit : « non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam. » Dirigé contre Hermès, il déclare formellement que l'assentiment de foi ne peut *nécessairement* être produit, *argumentis humanae rationis.* Il revendique non moins formellement la nécessité de la grâce, *même pour la foi morte.* Motion transitoire ou habitus permanent, cette grâce de la foi est une lumière dans l'esprit. « Credo et confiteor, fidem esse Dei donum et *lumen, quo illustratus* homo firmiter assentitur atque adhaeret... » Lumière lui-même de notre esprit dont il surveille les procédés de raisonnement, *l'illative sense* devient le support du *lumen fidei.* Pénétré des lumières de l'Esprit Saint, il est une faculté intime, appropriée à chaque individu et qui le guide d'une manière rigoureusement personnelle au *credo* total, profond et explicite des vérités révélées.

Marcel HAYOT.

---

(1) Voir HARENT, dans le *Dict. Théol. cath.*, art. *Foi,* col. 240.

(2) Nous avons indiqué au début de cette étude que le champ de *l'illative sense* s'étend des profondeurs du subconscient au sommet de l'intellectualité. La possibilité d'une motion du subconscient est notamment admise par M. T. L. PENIDO, *La conscience religieuse,* p. 32; A. GEMELLI, *L'origine subconsciente dei fatti mistici,* p. 72; Th. MAINAGE, *La psychologie de la conversion,* p. 316; J. PACHEU, *L'expérience mystique et l'activité subconsciente,* Paris, 1911, p. 303; G. WUNDERLE, *Einführung i. d. moderne religions psychologie,* Kempten, 1922, p. 61.

(3) Sessio 3 : De fide, III.

POUR MIEUX CONNAITRE L'ŒUVRE DU CONCILE DE TRENTE

Il y a quelques années, en 1930, Mgr V. Schweitzer, qui avait été directeur du convict universitaire de Tubingue, avait des plus brillamment inauguré la série des *Tractatus* dans la grande publication des documents sur le concile de Trente entreprise par la société scientifique allemande : la *Goerresgesellschaft*. Tous les traités relatifs aux problèmes théologiques ou disciplinaires discutés dans la première période du concile de Trente qu'il était parvenu à découvrir, avaient été édités par lui dans un volume in-4° de près de 1.000 pages, avec la plus rigoureuse correction possible et de très nombreuses notes sur toutes les questions soulevées. Nous avons dit dans la *Revue Apologétique* (1) tout le bien qu'il fallait penser de ce remarquable monument de science théologique et canonique autant qu'historique, et nous avons exprimé le vœu que l'auteur achevât au plus tôt cette œuvre d'une importance capitale pour l'histoire du concile de Trente. Hélas ! Mgr Schweitzer mourut peu après, en 1931, victime d'une maladie qui depuis longtemps le minait.

Il se trouva heureusement un autre érudit pour reprendre l'œuvre et la poursuivre : M. l'abbé Hubert Jedin, marchant sur les traces de son prédécesseur, commença par élire domicile, pour plus de deux ans, à Rome à l'ombre de la basilique Saint Pierre, dans cet asile silencieux et si favorable à l'étude qu'est le *Campo Santo dei Tedeschi*; ce fut de là qu'il partit pour explorer les Archives et Bibliothèque vaticanes, ainsi que les autres bibliothèques de Rome, afin d'y découvrir d'autres traités théologiques et canoniques, s'y renseigner sur leurs auteurs, sur les circonstances dans lesquelles ils furent composés, sur leurs sources scripturaires, patristiques, etc. L'enquête, terminée à Rome, fut continuée en de nombreuses bibliothèques d'Italie,

(1) Voir notre article : *La préparation théologique et canonique du concile de Trente, Revue apologétique,* octobre 1931, p. 438 et suivantes.

d'Allemagne et de France. Voici qu'après de longues années d'un labeur acharné sort des presses, grâce à la munificence de Pie XI qui en a couvert tous les frais, un magnifique volume de 750 pages.

Ce volume n'est en réalité que la première partie du tome XIII : il comprend les traités écrits depuis la translation du concile de Trente à Bologne jusqu'à la vingt-deuxième session (17 septembre 1562), par conséquent depuis les deux dernières années du pontificat de Paul III, jusqu'aux premières de celui de Pie IV. Dans la seconde partie paraîtront les traités concernant les dernières sessions conciliaires, des prolégomènes qui achèveront de nous instruire des conditions dans lesquelles le travail a été exécuté, des dépôts d'archives et bibliothèques qui ont été visités, etc.; y seront joints l'un et l'autre traités qui avaient échappé aux investigations de Mgr Schweitzer et ont été retrouvés. La matière était trop considérable pour être contenue en un seul volume.

Il sera de quelque intérêt de faire, pour ceux qui s'intéresseront à l'apologétique, un inventaire au moins sommaire de cette première partie du tome II des *Tractatus* qui vient de paraître, de donner quelque idée des richesses qu'il contient.

On sait qu'effrayés par la peste qui sévissait à Trente, les membres du concile avaient, en la huitième session du 11 mars 1547, décidé d'accord avec les légats pontificaux, d'abandonner la ville pour reprendre les travaux conciliaires à Bologne. N'osant pas désavouer ses légats, le pape Paul III avait approuvé ce transfert. Par contre, l'empereur s'y était vivement opposé, alléguant que, moins que jamais, les protestants auraient cru à la liberté d'une assemblée qui siégerait dans une ville pontificale, que par suite ils n'auraient accepté aucune de ses décisions. Charles V avait enjoint aux prélats qui dépendaient de lui, de demeurer à Trente.

La série des *Tractatus* qui ouvre la publication, est consacrée à la question de la translation de l'assemblée et à cette autre qui lui était connexe : doit-on poursuivre les travaux ou dissoudre le concile ? Le premier traité est antérieur à la peste puisqu'il est de juillet ou d'août 1546; mais, déjà alors, il était parlé de la translation de concile; la guerre religieuse menaçait en Allemagne et les Pères redoutaient que les hommes d'armes protestants ne troublassent leurs délibérations. L'auteur du traité est néanmoins opposé à toute translation. Puis suivent les avis

en sens divers sur le maintien à Bologne, le retour à Trente ou la conclusion ds travaux conciliaires; des mémoires adressés à l'empereur réfutent ses objections et justifient la décision pontificale tels ceux de Jérome Séripand, général des Augustins, d'Ambroise Catharinus Politus, et une apologie de l'autorité du pape sur le concile.

Si les délibérations des pères réunis à Bologne n'aboutirent à aucun décret conciliaire, elles préparèrent du moins le travail pour les sessions à venir. Divers traités furent alors composés spécialement sur les indulgences, les sacrements de pénitence et de mariage. M. Jedin les publie dans une seconde partie avec ceux dont fut l'occasion le fameux *Interim d'Augsbourg* de 1548, cette profession de foi mi-catholique, mi-protestante que Charles V fit composer dans l'espoir de rétablir l'unité religieuse en Allemagne. Est d'un particulier intérêt le *Judicium in libro Interim* dû à la plume de l'infatigable général des Ermes de Saint-Augustin, Jérôme Séripand.

Ce ne fut qu'au temps du pape Jules III que reprirent à Trente les travaux conciliaires : la XI[e] session s'y tînt le 1[er] mai 1550, mais force fut de les suspendre une nouvelle fois, le 28 avril 1552, quand les princes protestants, en guerre avec l'empereur, envahirent le Tyrol et menacèrent Trente. Dans cette période furent votés les décrets qui avaient été élaborés sur l'Eucharistie, la Pénitence, l'Extrême Onction. Plusieurs traités que nous trouvons ici, furent rédigés à cette époque sur la présence réelle, le sacrifice de la messe, les sacrements de l'ordre, du mariage.

A la suite de ces traités dogmatiques, nous lisons de nombreux traités canoniques composés au temps de Jules III, qui eurent pour objet la réforme disciplinaire. Ainsi que l'avait autrefois observé Mgr Schweitzer dans une très intéressante communication faite à la *Goerresgesellschaft* (1), ce pontife s'était, contrairement à ce qu'on avait dit très longtemps, préoccupé beaucoup d'extirper les abus existant dans l'Eglise. Des preuves surabondantes de cette thèse sont publiées ici dans les extraits des actes consistoriaux, dans les mémoires qui ont trait à la réforme générale, tout spécialement dans le dossier constitué pour la réforme de la curie, dans les divers avis émis sur les projets de bulle qui furent préparés. Avec la plus grande hardiesse sont mis à nu les maux dont souffre l'Eglise, en même temps que sont indiqués les remèdes propres à l'en guérir.

(1) *Zur Geschichte der Reform unter Julius III* dans les *Vortrage der Paderborns Generalversammlung*, 1907, pages 51 et suivantes.

Avec un pape autoritaire tel que l'était Paul IV, il ne pouvait être question de la reprise du concile de Trente. La réforme de l'Eglise ne fut pas, pour autant, abandonnée : on sait avec quelle fougue passionnée y travailla l'ancien théatin devenu le successeur de Pierre. Il commença par créer une *Congrégation de la réforme,* qui ne comprit pas moins de cent quarante-quatre membres et siégea du 20 janvier au 26 mars 1556; quand il l'eut dissoute, en partie parce qu'elle travaillait trop lentement à son gré, Paul IV eut recours à quelques collaborateurs afin de préparer ses décisions qui se succédèrent nombreuses. La publication des comptes rendus des séances de cette congrégation, celle des extraits des actes consistoriaux, témoignent du zèle extraordinaire de ce pontife. Y ont été ajoutés des traités sur l'un ou l'autre point particulier, plusieurs entre autres sur la simonie et la lamentable situation religieuse de l'Allemagne désolée par l'hérésie et les moyens à prendre pour y restaurer l'unité catholique.

Au lendemain de l'élection de Pie IV comme successeur de Paul IV, la question de la reprise des travaux du concile de Trente est une de celles qui retient surtout l'attention. Mais comment la résoudre alors que, d'une part, se produisent en France les premières manifestations qui vont conduire aux guerres de religion, que, d'autre part, il n'y a pas entente entre les grandes puissances catholiques sur le caractère que doit prendre la prochaine réunion conciliaire : sera-t-elle un nouveau concile ainsi qu'on le prétend en Allemagne ou en France, ou une continuation de l'ancien, comme on le veut en Espagne et à Rome? Plusieurs traités sont consacrés à ces questions comme à celles de la réforme générale et de la situation religieuse de la France.

Nous avons dit ici, autrefois, comment le pape Pie IV ayant réussi à triompher des oppositions, le concile de Trente put reprendre ses travaux avec sa XVII^e^ session, qui s'ouvrit le 18 janvier 1562. Alors commença la troisième et dernière période du concile, période longue, chargée d'incidents; plus de dix mois s'écoulèrent entre la XXII^e^ session du 17 septembre 1562 et la XXIII^e^ du 15 juillet 1563. La réforme générale de l'Eglise resta au premier plan des préoccupations et un des points qui fut passionnément discuté, fut celui de la résidence des évêques. Beaucoup de traités théologiques ou canoniques furent encore composés; trop nombreux pour qu'il fût possible de les éditer tous dans ce volume. M. Jedin n'a, comme nous l'avons dit, retenu dans celui-ci que ceux qui parurent avant le 17 septem-

bre 1562; maintes dissertations intéressantes sont consacrées à la résidence des évêques, à l'autorité du pape, à la communion sous les deux espèces, question qui fut aussi passionnément débattue, au culte des images, à la réforme de l'Index, etc.

Cette simple énumération qui ne pouvait être que très sèche, montre combien ce volume est riche de substance, ainsi que l'était celui qui l'a précédé. L'auteur n'a rien négligé pour nous donner des traités qu'il a publiés, le meilleur texte, prenant toujours soin de signaler les diverses copies quand il en existe, et les variantes intéressantes. Des notes riches de renseignements bibliographiques fournissent toute lumière désirable sur les origines du traité, sur celui qui l'a composé quand il a été possible de le découvrir, les circonstances dans lesquelles il a été écrit; les citations de l'Ecriture, des Pères, des théologiens, des canonistes ont été identifiées Au théologien, au canoniste maintenant d'exploiter la mine précieuse de renseignements mise à leur portée par M. Jedin. Souhaitons que bientôt leur arrive en outre la deuxième partie du tome XIII que nous attendons avec une vive impatience, que ne justifie que trop cette première partie.

A. LÉMAN.

LE SUAIRE DE TURIN ET L'ÉVANGILE

La savante et splendide publication de M. Paul Vignon sur le *Saint Suaire de Turin devant la science, l'archéologie, l'histoire, l'iconographie, la logique* (in-fol., Paris, Masson, 1938), a de nouveau attiré vivement l'attention du public. Ces pages si bien documentées, ces admirables reproductions phototypiques mettent sous nos yeux une vivante histoire de la Passion, une leçon de choses émouvante, une explication du récit évangélique dans les plus minutieux détails.

Un des lecteurs de ces pages, convaincu par l'argumentation serrée de l'auteur, reste dans une certaine indécision en comparant les synoptiques avec saint Jean, au sujet des conditions de l'ensevelissement du Christ. Il nous demande de vouloir bien préciser les raisons qui permettent d'identifier le *sudarium* du quatrième évangile avec le *sindon* des trois premiers.

I

Le *sudarium* de saint Jean n'est pas autre chose que le *sindon* des synoptiques. Ceux-ci racontent en résumé l'ensevelissement de Jésus à peu près de la même façon. D'après Matthieu, XXVII, 59, « Joseph prit le corps, l'enveloppa dans un (*sindon*) linceul neuf ». « Joseph, nous dit saint Marc XV, 316, acheta un linceul (*sindon*), descendit Jésus et l'enserra dans le linceul ». « Après l'avoir descendu, dit saint Luc XXIII, 53, il l'enveloppa d'un linceul (*sindon*). » Dans le grec saint Matthieu et saint Luc emploient le même verbe *énétulixén,* envelopper. Saint Marc se sert d'un synonyme, *énéilêsén,* entourer, enserrer .

Le même mot *sindon* se rencontre dans l'épisode du jeune homme surpris au jardin de Gethsémani dans son sommeil, enveloppé d'un *sindon,* pièce de toile dont on s'enveloppait le corps pour dormir. Le mot est également employé dans l'Ancien Testament, où il traduit le mot hébreu *sadin,* qui a le même sens que les mots du latin et du grec et peut-être la même

origine (*sindhu* de l'Inde). Dans l'histoire de Samson (Jud. XIV, 12-13) les trente *sindones* à côté des trente tuniques, désignent une sorte de vêtement de dessous en toile de lin, qu'on mettait sous la tunique. De même dans Prov. XXXI, 24. En somme, le *sindon* est une étoffe de lin, faisant office d'une sorte de chemise sans manche, ou un drap de lin dont on s'enveloppe pour dormir, ou encore un linceul pour ensevelir les morts.

Dans saint Jean le récit de l'ensevelissement est plus détaillé et les expressions employées différentes. « Ils prirent (Jean, XIX, 40) le corps de Jésus et l'enserrèrent dans des linges avec les aromates, comme les Juifs ont coutume d'ensevelir... » L'évangéliste comprend d'un nom général *les linges* qui ont servi à l'ensevelissement, aussi bien le linceul que les bandelettes. Le mot grec désigne des étoffes de toile fine, des étoffes de lin, plus ordinairment des bandes, des bandelettes, mais souvent aussi des linges plus étendus, des voiles de vaisseau. Dans la circonstance on se contenta d'envelopper le corps avec les aromates, dans des linges (linceul et bandelettes). Saint Jean se sert du verbe grec *édêson,* qui signifie *lier,* mais aussi *enserrer,* envelopper. Nous verrons plus loin comment se fit l'ensevelissement.

La remarque : *comme les Juifs ont coutume d'ensevelir,* est insérée ici pour bien marquer la nature de l'embaumement, qui ne se fit pas à la manière des Egyptiens. Ceux-ci introduisent les aromates dans la tête et à l'intérieur du cadavre. Chez les Juifs on se bornait à oindre le corps à l'extérieur avec des substances parfumées, et à en disposer tout autour. Cette remarque a quelque rapport avec celle du ch. XIX, 36 du même évangéliste : elle a pour but de noter qu'on a respecté le corps, de même qu'on n'a pas brisé les os.

L'usage des bandelettes était aussi bien différent des pratiques égyptiennes. « Elles étaient, dit Pierret (*Dictionnaire d'archéologie égyptienne,* in-12, Paris 1875, p. 84) étroitement enroulées autour de chaque membre, isolément, puis elles enveloppaient le corps entier de leurs spirales, de leurs circonvolutions infinies. » Chez les Juifs les bandelettes servaient à un autre usage. On répète souvent sans preuve qu'à l'époque de Notre Seigneur on emmaillotait à part les bras et les jambes avec des bandelettes trempées dans des huiles parfumées. Mais à quoi aurait pu servir cette précaution contre la corruption du cadavre, si l'on n'avait pas en même temps enroulé des bandelettes autour du corps pour préserver la poitrine, le ventre ? C'est

cette partie du cadavre, contenant les viscères, qui avait, plus que les bras et les jambes, besoin d'être protégée contre la corruption. Or on ne voit nulle part qu'on enveloppait ainsi le buste, comme faisaient les Egyptiens. Il est dit d'Asa, roi de Juda (II Paral. XVI, 14-15) qu'on l'ensevelit dans le sépulcre qu'il s'était creusé dans la cité de David. On le coucha sur son lit funèbre, c'est-à-dire sur la banquette du tombeau dans son linceul qu'on avait rempli de parfums et d'aromates. Il n'est nullement question d'emmaillotement du corps et des membres avec des bandelettes. On peut donc assurer, puisqu'il n'est pas question dans les textes d'emmaillotement du corps, qu'il n'en peut être question non plus pour les bras et les jambes. Les bandelettes avaient un autre usage, comme nous verrons plus loin.

Au chapitre XX de saint Jean, les linges qui servirent à l'ensevelissement sont distingués les uns des autres. Pierre et Jean, entrant dans le tombeau, aperçoivent épars sur le sol les linges ou bandelettes et d'un autre côté à part et enroulé avec soin le *sudarium qui avait été sur la tête de Jésus*. D'après la comparaison des textes des synoptiques avec le quatrième évangile et selon l'intention de saint Jean, le *sudarium* ne peut être autre chose que le linceul dans lequel on avait enveloppé le corps du Christ et dont une partie était rabattue sur le visage et le devant du corps.

Qu'est-ce que se propose saint Jean au chapitre XX, en nous montrant Pierre et Jean, à leur entrée dans le tombeau, constatant l'absence du corps et trouvant les bandelettes sur le sol, et le sudarium enroulé à part ? C'est de montrer que le corps n'a pas été enlevé furtivement. Or la pièce principale, celle dont la présence fournissait la preuve irrécusable, c'est le linceul. Il est bien évident en effet que dans un enlèvement furtif du corps, on ne l'aurait pas retiré de son linceul qui offrait le moyen le plus pratique de l'emporter. Pour les bandelettes, sans doute, leur présence sur le sol est significative. Mais si le linceul n'était plus présent, on pouvait supposer que les bandelettes étant simplement apposées le long du corps en attendant le moment d'achever l'embaumement, on avait emporté le corps dans le linceul en laissant les bandelettes non encore fixées sur le linceul. Quant au suaire *sudarium*, s'il s'agit d'un simple voile destiné à couvrir le visage, on aurait pu l'enlever dans l'intention de s'assurer que le cadavre était bien celui de Jésus et on l'aurait jeté dans un coin du tombeau plus ou moins enroulé en un tournemain. Sa présence n'eût pas prouvé qu'avec le linceul

on n'avait pas enlevé le corps. C'est donc la présence du linceul dans le tombeau qui importe avant tout. Or le linceul ne peut être confondu avec les bandelettes, et d'autre part le *sudarium,* qui serait un simple voile du visage, pourrait être rangé parmi les bandelettes, et ne saurait dans ce cas être le linceul. Le linceul serait donc absent, ce qui supposerait un enlèvement. Il est donc de toute nécessité pour la preuve présentée par saint Jean du non-enlèvement furtif du corps, que le *sudarium* soit le linceul. De plus la remarque de l'enroulement, à part dans le tombeau, du *sudarium* ne peut viser que le linceul: car, simple voile du visage, sa présence et son enroulement comme un mouchoir n'ont pas plus d'importance que la présence des bandelettes ordinaires éparses sur le sol. Au contraire, le *sudarium* linceul, ample toile de trois à quatre mètres, soigneusement plié à part, montre, par sa présence et son enroulement soigné, que si le corps est absent, ce n'est pas un rapt furtif qui l'a fait disparaître.

Il ne paraît pas d'ailleurs dans les habitudes juives jusqu'à la ruine de Jérusalem et même depuis, que l'emploi d'un *sudarium,* simple voile pour couvrir le visage, ait été en usage. Il semble bien qu'on se contentait de rabattre le linceul sur le visage et le devant du corps. Cette coutume existe encore en Orient, au Liban, chez les Druzes, chez les anciens habitants du pays. On enveloppe le corps dans un linceul, on le porte visage découvert jusqu'au tombeau et l'on rabat une partie du linceul sur la tête et jusqu'aux pieds. Le linceul est retenu par trois ou quatre bandelettes qui lient les pieds, fixent les bras le long du corps ou croisés sur la poitrine, et serrent à l'endroit du cou, en sorte que le linceul enveloppe toute la tête.

C'est bien ainsi que nous apparaît l'ensevelissement de Lazare (Joan. XI, 44) : « Et aussitôt sortit celui qui était mort, lié pieds et mains par des bandelettes (*keirias*) et son visage était enveloppé du suaire ». On se représente Lazare enveloppé dans un linceul dont une partie était rabattue sur le visage et attachée au cou par une bandelette, les bras le long du corps enveloppés également dans le linceul et par dessus ce linceul des bandelettes serrant les jambes et liant les bras au buste. Un homme vivant, ainsi ligoté et couché par terre, pourrait sans doute d'un effort vigoureux se dresser sur ses jambes, s'avancer péniblement en glissant, mais il ne pourrait marcher, avancer un pied l'un devant l'autre, et il ne pourrait se dégager les bras ni le visage.

Dans ce chapitre XI comme dans le XX^e^, le sudarium n'est donc pas autre chose que le linceul.

II

Actuellement en français le linceul s'appelle un suaire. Ouvrez un dictionnaire moderne, celui de Littré ou celui d'Hatzfeld et Darmesteter, vous y trouvez : « *Suaire,* linceul dans lequel on ensevelit un mort ». Remontez de siècle en siècle, vous rencontrerez toujours la même signification.

On dit dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. IV, p. 266 : « A partir du XIII[e] siècle, on donna au mot *sudarium* suaire, le sens qui appartenait proprement au *sindon* linceul ». On s'appuie sur Hugues de Saint-Cher (1263), qui dans son commentaire de l'Evangile de saint Jean, XX, 7, dit qu'à son époque (sicut modo dicitur) on appelait *sudarium* la pièce d'étoffe qui est placée sur un mort des pieds à la tête. Cette signification n'était pas rare et récente; on la trouve dans les écrits du temps. Par exemple dans la *Chronique de Rains* (1260) on lit, p. 107 : « Plus n'emportera Salehedin de sa grande seigneurie ni de tout son grand trésor, que ces trois aulnes de toile pour son suaire ». Sans nous attarder à citer les exemples intermédiaires, remontons au VII[e] siècle. Ouvrons *Adammani, abbatis Hiensis libri tres de locis sanctis ex relatione Arculfi, episcopi Galli,* publié par Mabillon *Acta sanctorum ordinis benidictini,* sec. III, p. 11. Paris 1872 (t. III, p. 506-507), ch. X, *De sudario Domini.* Ce pieux évêque français fit son pélerinage de Palestine vers 640. Il vit et baisa le suaire du Seigneur, *quod, in sepulcro super caput ipsius fuerat positum.* Il ne s'agit pas ici d'un simple petit voile qui aurait couvert la tête, mais d'une longue pièce de toile qui, estime-t-il à vue d'œil, mesure huit pieds de long environ. Le vénérable Bède, dans son *Histoire ecclésiastique,* ch. XVII et XVIII, *De locis sanctis,* signale ce témoignage d'Arculphe (P. L. t. XCV, col. 256-258). Ce suaire n'est donc pas autre chose que le *sindon,* le linceul.

Saint Braulion, évêque de Saragosse en 631, dans sa lettre XLII à l'abbé Tayon (P. L. t. LXXX, 689), parle, comme d'une chose bien connue depuis longtemps, *de sudario quo corpus Domini est involutum.* Le suaire n'est donc pas pour lui un simple voile destiné à couvrir le visage, mais un linceul qui servit à envelopper le corps du Seigneur : c'est le *sindon* des synoptiques. Si au VII[e] siècle, à Jérusalem, on appelait *suaire* le linceul du Christ, cette appellation doit remonter beaucoup plus haut. Et de fait on peut en trouver des preuves. Nous remontons au IV[e] siècle avec saint Ephrem le Syrien († 373). Dans son commentaire de Jérémie, XIII, il appelle *soudoro* l'étoffe de

lin dont Jérémie se ceint les reins, nommée en hébreu *'êzôr*, sorte de pagne enveloppant le haut des cuisses et la taille. C'est bien l'office du *sindon*, large toile de lin qui enveloppe le corps, et peut aussi servir de vêtement intérieur sous la tunique. Saint Ephrem du reste ne fait ici que d'employer le terme même de la version syriaque Peschitto : ce qui nous fait atteindre le second siècle, peut-être même pour l'Ancien Testament peut nous faire remonter jusqu'au premier siècle avant l'ère chrétienne.

Dans la langue araméenne, la langue populaire de la Palestine, celle des Targums, on emploie le mot *soudarâ*. C'est pour la forme du nom le *sudarium* et pour l'objet désigné un *sindon*. Dans le livre de Ruth III, 15, Booz dit à Ruth : Etends le pan de ton manteau; comme elle le tenait des deux mains, il lui verse dedans six mesures d'orge. Ce vêtement, appelé *mitpahah* est un grand manteau ou une large pièce de lin que l'interprète araméen appelle *soudarâ*. C'est, dit J.-D. Michaelis *Supplementa ad lexica hebraica*, t. I, p. 1021 : « Pannus seu velum quadratum satis magnum reliquis vestibus totique corpori circumvolutum, in quo et noctu dormiebant ». C'est tout à fait le *sindon;* et le *Targum* l'appelle *soudarâ*, un suaire. Ce n'est pas autre chose également que le *schauzar* arabe : Palla linea quam produturæ foras feminæ capiti imponunt et ad suras talosque demittunt. (J. Golii, *Lexicon Arabico-latinum*, in-folio 1653, p. 1265). Il y a donc dans la tradition orientale, antérieure même au Nouveau Testament, un sens du mot *soudarâ* qui n'est pas le sens ordinaire du mot grec *soudarion*, et du latin *sudarium* et qui entend désigner non un simple voile, mais un ample vêtement, une large pièce de toile de lin comme le *sindon*, qu'on peut mettre sur la tête et qui descend jusqu'aux pieds.

Même en grec et en latin classiques, le mot *soudarion*, *sudarium* a quelquefois le sens de mantille. « Le *sudarium* ou *orarium* pouvait être pour les femmes une sorte de châle enveloppant le haut du corps et se relevant sur la tête comme un voile ». (Daremberg et Saglio, *Dict. des antiq. grecq. et romain.* t. IV, 1re partie, p. 225). C'est déjà comme une sorte de *sindon*. Mais si ce sens de *mantille* est rare dans le grec et le latin classiques, le sens oriental du mot semblable est habituel. Il est passé dans les langues apparentées au latin, comme le roman, *suzari*, l'italien et l'espagnol, *sudario*, comme le français *suaire*. Cette unanimité montre que le sens de suaire doit remonter bien haut, jusqu'à la source de ces langues.

Il semble donc que le mot *sudarium* dans le IVe Evangile

ne doit pas se prendre au sens classique grec ou latin de petit voile de la face, de mouchoir, comme dans Luc XIX, 20 et Act. XIX, 12, mais au sens oriental, au sens du chaldéen, du syriaque, de l'arabe, au sens de la langue araméenne de Palestine à l'époque des Evangiles. On sait que le grec de l'auteur du IVe Evangile est très sémitique, très araméen. Son langage a retenu beaucoup de mots araméens. Le *soudarion* chez lui n'est pas d'influence latine, comme on l'a dit, mais d'influence araméenne. Le mot ne signifie pas un simple voile de la face, mais un *sindon,* un linceul, ce que nous appelons nous aussi *suaire.*

III

D'après les données précédentes, on peut se rendre compte de l'emploi du *sindon* ou *sudarium* et des linges ou bandelettes. Or les conditions de l'ensevelissement selon le procédé juif, beaucoup moins compliqué que l'embaumement égyptien, on n'eût même pas le temps de les accomplir toutes pour l'ensevelissement du Christ. Comme on se sentait pressé, on n'en accomplit qu'une partie, remettant au surlendemain d'achever le reste. On a dit qu'en deux heures on avait bien le temps de faire ce qui était d'usage. Est-il certain que ces deux heures suffisaient avec les démarches nécessaires qui devaient précéder ? Mais en avait-on même la moitié pour l'ensevelissement ? Il ne paraît pas, d'après les remarques des évangélistes.

Jésus avait expiré vers trois heures du soir. Les amis de Jésus, affligés de cette mort, devaient sans doute se hâter; car ils connaissaient les habitudes juives sur le sort des suppliciés qui n'étaient pas réclamés. De leur côté, les ennemis de Jésus, qui avaient poursuivi sa condamnation à mort avec une haine sans pitié et contre toute justice, avaient d'autre part le scrupule de suivre les prescriptions du Deutéronome (XXI, 23), qui ordonne d'ensevelir le corps d'un pendu le jour même pour ne pas souiller plus longtemps la Terre Sainte. Et ils appliquaient aux crucifiés cette prescription. Ils vont donc trouver Pilate qui leur donne une escouade de soldats chargés de briser les jambes des suppliciés pour hâter leur mort. Pendant ce temps, Joseph d'Arimathie était venu démander au gouverneur romain le corps de Jésus. Le procurateur qui venait, sur la requête des Juifs, d'envoyer une escouade de soldats, s'étonne que Jésus fût déjà mort. Le patient restait souvent un ou deux jours sur la croix avant d'expirer. La requête des Juifs supposait que les crucifiés

étaient encore vivants. Le gouverneur interroge le centurion qui avait été témoin de la mort de Jésus, et sur sa réponse il accorda sans difficulté à Joseph ce qu'il demandait. Toutes ces démarches ont dû demander un assez long temps.

Ayant reçu l'autorisation désirée, Joseph d'Arimathie, en revenant du palais de Pilate, s'empressa d'acheter un linceul tout neuf, et sans doute aussi des bandelettes. De son côté, Nicodème acheta des aromates, en quantité surprenante, mais qui s'explique par ce que, le temps étant court, on devrait se contenter de l'essentiel avec l'intention d'achever le surlendemain. Les cent livres de myrrhe et d'aloès (32 kilos) étaient beaucoup plus considérables que ce qui était nécessaire pour un embaumement régulier, même en faisant largement les choses. Par l'abondance exceptionnelle des aromates, on pensait préserver le corps de la corruption et pouvoir facilement, le surlendemain, achever l'ensevelissement selon l'usage ordinaire.

Détacher les clous et descendre le Christ de la croix était une œuvre délicate pour ces amis de Jésus. L'accomplir avec les précautions demandées par leur religieux respect, exigeait encore assez de temps. Sur le linceul saupoudré d'une certaine quantité de myrrhe et d'aloès, on déposa le corps. L'usage demandait qu'on lavât le corps, et avec de l'eau chaude, et qu'on oignit ensuite tout le corps et les membres des huiles aromatisées. Dans cet éloignement de la ville et comme le temps pressait, il ne fallait pas songer à se procurer de l'eau chaude qui, dans l'état où se trouvaient les chairs meurtries et ensanglantées, eût été nécessaire. Mais combien cette opération délicate eût demandé de temps : il ne fallait pas alors y songer; on se contenta de l'essentiel en remettant à plus tard de terminer la toilette funèbre accoutumée. L'Evangile indique assez clairement qu'on ne fit pas les onctions et que partant on ne lava pas le corps. Marc XVI, 1, nous dit que, le sabbat passé, le samedi soir, Marie de Magdala, Marie mère de Jacques et Salomé achetèrent des aromates, des huiles aromatisées pour venir faire les onctions *ut ungerent Iesum*, (cf. Luc XXIV, 1). C'est donc qu'on ne les avait pas faites, faute de temps. Car si le Christ enveloppé dans son linceul avait été déjà oint, et lié par les bandelettes, il n'y avait pas lieu de faire de nouvelles onctions. On dut donc se borner à placer le cadavre sur le linceul, à déposer le long du corps en divers paquets les cent livres d'aromates, et à rabattre le linceul sur le visage, le déroulant jusqu'aux pieds. Il était ainsi enveloppé enfermé avec les aromates.

Sous le linceul on avait placé, aux distances voulues, les bandelettes, qu'on n'eût pas à nouer pour serrer le corps dans son suaire, puisqu'on se proposait le surlendemain de pratiquer les onctions sur le corps. Si on n'avait pas eu cette intention, on aurait alors noué ces bandelettes selon l'usage.

L'Evangile donne une autre preuve de la hâte commandée par les circonstances et de la nécessité de tout abréger. On choisit le tombeau de Joseph d'Arimathie parce qu'il était tout près du lieu du supplice (Joan. XIX, 42) : « Au lieu où Jésus avait été crucifié, il y avait un jardin, un enclos, et dans ce jardin un sépulcre neuf où personne n'avait encore été mis. C'est là qu'on déposa Jésus à cause de la parascève des Juifs ». Saint Mathieu dit que ce tombeau était celui de Joseph. Comme celui-ci procédait lui-même à l'ensevelissement, c'est lui qui dut proposer son propre tombeau, parce qu'il était tout proche. L'évangéliste souligne cette proximité pour nous faire entendre qu'il fallait se hâter pour ne pas être surpris par le soir, le commencement du sabbat. Car il n'était pas permis, en raison de la préparation de la pâque de se livrer à pareille occupation. « Accélératam vult intelligi sepulturam ne advesperasceret, dit saint Augustin (Tr. in Joan, CXX, 19) quando jam propter parasceven facere tale aliquid non licebat ». Tout semble bien indiquer que le vendredi soir on se borna, faute de temps, à l'essentiel, et que le surlendemain, on avait l'intention d'achever les rites ordinaires de la sépulture.

Dans un article de la *Revue Biblique* de janvier 1936, le P. F.-M. Braun, O. P., sur *La sépulture de Jésus*, veut que le vendredi soir, elle était complète et définitive. Il n'en donne pas la preuve. Envelopper le corps dans le linceul et le déposer au tombeau s'entend très bien d'un ensevelissement provisoire qu'on n'avait pu accomplir entièrement selon l'usage et qu'on achèverait dès qu'il serait possible. La suite du récit des Synoptiques le demande. Car il est dit aussitôt après que les femmes qui avaient assisté à la mort et à cet ensevelissement, considérèrent comment on avait disposé le corps, et s'en allèrent, avant le sabbat, acheter des aromates et, le surlendemain, les apportèrent *pour oindre Jésus*. C'est donc qu'on n'avait pas oint le corps faute de temps. *Oindre Jésus* ne signifie pas, comme on le prétend, répandre des aromates sur sa dépouille, mais bien faire les *onctions directement sur le corps* : ce qui n'aurait pas eu de raison d'être si on les avait déjà faites. C'est de l'imagination de prétendre qu'il en coûtait aux saintes femmes d'avoir été exclues et qu'elles estimaient avoir mieux à faire.

Notre explication ne contredit pas le récit des synoptiques; au contraire, il en réalise toutes les circonstances. Elle ne contredit pas non plus le récit de saint Jean (XIX, 40) : « Ils prirent le corps, l'entourèrent de linges avec les aromates ». *Othoniois* des linges (linceul et bandelettes). Cela s'est réalisé dans l'ensevelissement provisoire.

Nous pouvons donc conclure de tout ce qui précède que le *sudarium* de saint Jean n'est pas autre chose que le *sindon* des synoptiques : un grand linge dans lequel on enveloppe le mort et qu'on rabat sur le visage en le déroulant jusqu'aux pieds. C'est le sens du mot dans la langue araméenne que parlait saint Jean à Jérusalem et dont il a conservé le sens dans son grec teinté de beaucoup d'expressions et de termes araméens.

E. LEVESQUE.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

"Point de vue chrétien" sur le problème de l'expansion

Est-il utile de rappeler à nos lecteurs combien ce problème, pour nous Français, est d'une angoissante actualité ? Certes, ce n'est pas à nous de préconiser telle ou telle politique en ce domaine délicat. Il est néanmoins possible et même bienfaisant de chercher dans quelle mesure, au point de vue du droit naturel et de la morale chrétienne, les effets de tous les hommes de bonne volonté devraient s'orienter, pour donner enfin au monde l'équilibre et la paix vraiment souhaitables. C'est dans cet esprit que, d'après la Vie Intellectuelle *de mai* 1938, *nous reproduisons les conclusions d'une commission de théologiens.*

1. C'est un fait qu'il y a des cas où la population d'un Etat devient trop dense pour pouvoir subsister à l'intérieur de ses frontières, du moins en y jouissant d'un standard de vie qui lui permette de participer et de concourir au progrès général de la civilisation.

Il est, par ailleurs, conforme à la nature du genre humain de se trouver partagé en groupes ethniques, en nations et en Etats.

La répartition des hommes en groupes distincts que séparent des frontières politiques, économiques et culturelles, d'une part, l'insuffisance des ressources locales dont ils disposent, d'autre part, forcent à envisager, pour assurer la subsistance du peuple à l'étroit dans son cadre territoirial, ou la limitation du nombre de ses membres ou une expansion au-delà de ses frontières.

2. Une *restriction numérique de la population* ne saurait être sérieusement envisagée dans ces conditions et à ces fins.

En effet, l'homme est la valeur suprême de ce monde. En

lui, la Création et le Créateur deviennent objet de connaissance et d'amour; de lui viennent les sciences et les techniques, la culture et l'art, le droit et les institutions sociales, l'action morale et spirituelle qui, en civilisant l'humanité, transfigurent le monde.

Dès lors, la multiplication des êtres humains par une transmission de la vie conforme aux lois de la raison et de la foi enrichit le monde de valeurs absolues, et l'on ne saurait trop regretter le fait de la dépopulation vers laquelle s'achemine le monde occidental, ni trop condamner les doctrines qui l'encouragent.

Si indispensable qu'ils soient au bon ordre de la vie humaine, les cadres ethniques, nationaux et étatiques ne doivent pas entraver l'accroissement de la communauté humaine, ni l'élévation de son niveau de vie, ni son enrichissement moral et spirituel.

3. C'est donc à une certaine *expansion au-delà de leurs frontières* que les peuples devront recourir pour se procurer les ressources que leur territoire ne leur fournit pas : ou bien l'Etat s'efforcera d'acquérir des territoires nouveaux et de les ranger sous sa souveraineté; ou bien les habitants, quittant leur patrie, émigreront pour s'établir dans un milieu plus favorable; ou bien la production et les échanges internationaux seront améliorés de manière à assurer la subsistance de la population sur son propre territoire.

4. En ce qui concerne *l'acquisition de territoires nouveaux*.

a) Tout d'abord, le droit naturel ne permet pas d'ériger en principe que l'Etat doive avoir sous sa souveraineté tous les territoires, coloniaux ou non, qui fourniront à sa population, quel que soit son accroissement, un habitat et la totalité des ressources nécessaires à sa subsistance.

b) Il faut considérer ensuite que l'acquisition de territoires nouveaux impliquerait une modification du régime politique des populations annexées et la substitution d'une nouvelle souveraineté d'Etat à celle qui s'exerçait antérieurement. Or, d'une part, ces populations ont, aux mêmes conditions que toute autre, le droit de vivre sous un gouvernement de leur choix, selon leur tradition nationale : un changement de souveraineté ne serait juste que s'il prenait en considération leurs libertés, leurs droits et leurs intérêts; d'autre part, l'Etat qui exerçait sur elles une autorité légitime et conforme aux règles de l'ordre international

a, lui aussi, un titre à n'être pas dépouillé injustement de cette autorité.

c) Si l'on prétend enfin, comme certains peuples nombreux et particulièrement bien équipés pour le travail industriel, se prévaloir d'un « droit aux matières premières », on devra considérer que le fondement de ce droit n'est autre que la commune destination des ressources terrestres et l'égale vocation des hommes à en bénéficier après les avoir mises en valeur par leur travail. Ce n'est donc pas en entrant dans la voie des conquêtes ou des annexions ,mais dans celle de la collaboration et des échanges internationaux, qu'on satisfera aux exigences légitimes qui s'abritent sous le titre d'un « droit aux matières premières ».

5. C'est donc au *principe général de la sociabilité humaine* qu'il faut remonter pour trouver la solution des problèmes de droit posés par le besoin d'expansion vitale.

De droit naturel, en effet, il existe entre les hommes un lien de société et un droit de communication auquel répond la commune destination des biens terrestres. De là résulte pour eux le droit de se transporter aux lieux les plus favorables à une existence pleinement humaine, et de pratiquer l'échange des biens économiques provenant de l'exploitation des ressources terrestres, bref, *un droit de migration et un droit de collaboration ou du commerce.* C'est à l'exercice de ces droits que les hommes doivent demander leurs subsistance et l'augmentation de leur bien-être.

6. Toutefois, l'exercice de ces droits reçoit certaines déterminations dues à l'existence des Etats particuliers.

a) Ceux-ci, en effet, ont le devoir de protéger leurs nationaux qui exercent au dehors leur droit naturel de migration et de commerce; ils doivent également, sur leur propre territoire, mettre leurs ressortissants à l'abri des injustes perturbations que pourrait y provoquer, s'il était sans contrôle, l'exercice de ces mêmes droits par des étrangers. Les Etats ont donc en ces matières une compétence indéniable.

b) Cette compétence, cependant, ne saurait être dite « exclusive » : les faits de migration et les actes du commerce international relèvent aussi de la compétence de la communauté internationale dont l'ordre s'exprime par le droit international. Migration et commerce manifestent, en effet, sous sa forme la plus générale, la sociabilité humaine à laquelle répond, en droit

comme en fait, la formation d'une société internationale : la compétence de celle-ci s'étend donc nécessairement aux faits dont nous parlons.

c) Ce serait, du reste, une erreur de croire que la compétence de l'Etat et celle de la communauté internationale s'opposent ici en un conflit fatal, car chacune d'elles a un objet d'instinct, et, de plus, le droit naturel fournit un principe qui permet d'harmoniser leur action.

La communauté internationale, en effet, a pour rôle non de se substituer aux Etats, mais de coordonner leur action, de l'amener, en créant ou en aidant à créer le droit positif et les institutions nécessaires à l'ordre international, à se conformer au principe supérieur de la sociabilité humaine.

Soumis de la sorte à la loi qui harmonise leurs actes avec les exigences du bien commun international, et égaux devant cette loi, les Etats personnifient légitimement les intérêts et les droits de leurs peuples ; ils les font valoir en usant d'un pouvoir d'initiative et de libre décision qu'ils possèdent par nature et qui sont nécessaires à l'accomplissement de leurs devoirs.

Ainsi, l'ordre international postule-t-il, loin de les nier, l'existence, la personnalité et la responsabilité des Etats.

d) Par contre, l'absence d'une organisation suffisante de la société internationale, en laissant indéterminés bien des droits et des devoirs des Etats membres de cette société, rend plus difficile l'accomplissement de ces devoirs et plus périlleuse la revendication de ces droits dont le caractère social disparaît alors aux yeux des intéressés. Aussi, les difficultés propres à une époque de transition exigent-elles des peuples et de leurs gouvernants une conscience particulièrement avertie des devoirs que leur impose leur sociabilité, et la volonté de promouvoir, en sortant d'un état inorganisé qui ne peut aller pratiquement sans injustices, l'avénement du règne du droit dans le domaine international.

7. Le caractère à la fois individuel et social des droits résultant du besoin d'expansion ainsi établi permet de redresser quelques-unes des erreurs les plus fréquentes et les plus graves qui ont cours à leur sujet.

a) En raison de leur fondement, ni le droit de migration et de commerce dont jouissent les habitants d'un pays surpeuplé, ni le droit qui en résulte pour l'Etat dont ils sont membres n'ont pour contre-partie une obligation qui peserait directement sur tels ou tels individus ou Etats déterminés. Ils ne légitiment

donc pas, directement et de soi, les revendications qu'un Etat adressera à un autre pour que celui-ci, personnellement et seul, fasse place à des émigrants ou lui ouvre débouchés et accès aux matières premières. C'est la collectivité humaine qui doit faire place à tous ses membres et instaurer un système d'échanges propre à assurer la subsistance de tous. Certes, la communauté ne peut agir que par ses membres, et de son action résulteront des obligations et des charges qui pèseront sur les Etats particuliers; mais en s'y soumettant, ceux-ci se conformeront à un principe de justice sociale et de justice distributive.

b) L'immigration, surtout l'immigration massive de travailleurs habitués à un niveau de vie inférieur, peut troubler le marché du travail et abaisser le standard de vie des pays qui les reçoivent.

S'il est conforme à la justice que l'Etat intéressé prenne des mesures soit pour empêcher ces conséquences fâcheuses en réglementant l'arrivée des immigrants en quantité et en qualité, soit pour ne pas supporter seul la charge de migrations qui pourraient s'orienter simultanément vers diverses régions, il ne peut cependant ériger en principe que les conditions d'admission des émigrants doivent être fixées en ne tenant compte que de ses seuls intérêts.

Comme entre les classes d'une même nation, ainsi entre les peuples existent des liens de solidarité qui empêchent tout cloisonnement exclusif; ils forcent à demander le maintien d'un standard de vie plus élevé à la collaboration et au progrès général, non à la persistance de barrières qui protègent des inégalités avantageuses à certains groupes.

c) En ce qui concerne le problème de l'assimilation, il est naturel que l'émigrant ne veuille pas perdre le bénéfice de sa culture et de ses traditions; il est fréquent aussi que l'Etat originaire veuille, en sauvegardant leur culture, maintenir ses émigrants dans les liens de sa dépendance, tandis que l'Etat qui les accueille a hâte de les voir dépouiller les caractères nationaux qui les rattachent à un autre pays.

Or, on ne peut établir en principe ni que les émigrants, se contentant du loyalisme politique envers leur nouvel Etat, doivent se refuser à toute assimilation culturelle et nationale, ni leur faire une obligation de cette assimilation immédiate.

C'est que, d'une part, toute culture nationale n'a que la valeur d'un moyen ordonné à l'enrichissement et à l'épanouissement de la personne humaine, et que, d'autre part, chaque culture

nationale ne contient qu'un nombre limité de richesses. Il serait donc inhumain d'enfermer un individu dans la culture de son Etat d'origine et de mettre obstacle aux acquisitions que permet la plasticité naturelle à l'homme. Mais il serait également inhumain de le priver, en le dénationalisant brutalement, de l'apport héréditaire de sa culture nationale. Le devoir de favoriser au maximum l'épanouissement spirituel et culturel de la personne humaine fournit ici un principe propre à harmoniser les divers droits.

8. En aucune société le recours individuel à la force ne peut être reconnu comme moyen de créer des situations de droit. C'est à la société qu'il appartient d'ordonner et régler l'emploi de la force éventuellement nécessaire pour assurer l'ordre et la justice. Si la société est trop peu organisée pour s'acquitter de cette fonction, l'individu qui fait valoir lui-même son droit par la force exerce une suppléance bien plus qu'il n'use d'un droit qui lui appartienne en propre.

C'est à la lumière de ces principes que doit être envisagée la revendication des peuples ou des Etats qui affirment avoir le droit de recourir à la force pour obtenir une expansion que d'autres leur refusent injustement.

Ce recours à la force implique-t-il une guerre proprement dite ? Dans ce cas, il convient de se rapporter aux règles relatives à la moralité de la guerre qui ont été exposées dans notre consultation sur « le Problème de la Moralité de la guerre », du 19 octobre 1931.

S'agit-il d'un recours à la force qui, sans être l'exécution d'une juste décision internationale, — sa légitimité dans ce cas serait évidente, — n'implique pas la guerre proprement dite, mais constitue par exemple des représailles, des mesures de rétorsion ou des mesures unilatérales, dites punitives ? Dans ce cas, l'Etat qui recourt à la force peut, au mieux, être considéré comme protégeant ou rétablissant son droit à l'occasion d'un différend ou d'un litige dans lequel il est à la fois juge et partie. Une telle situation manifeste une grave lacune de l'organisation internationale. Loin de vouloir la maintenir comme correspondant au droit naturel des Etats, les gouvernements et les peuples sont tenus de travailler à la faire cesser et, en attendant, de chercher à en compenser les dangereux effets par leur fidélité à suivre les règles de la morale sociale internationale.

Il importe de remarquer également qu'il est impossible d'assurer la subsistance des peuples dans le progrès général si

une partie considérable des richesses et du travail humain est détournée vers des dépenses d'armement : le respect des lois naturelles, condamnant le recours à la guerre et requérant une meilleure organisation politique et juridique de la société internationale, rendrait inutile ce gaspillage et permettrait une solution pacifique du problème posé par le besoin d'expansion vitale des peuples.

***

P. S. — *Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer à nos lecteurs qu'en décidant de publier dans la N.R.A. cette consultation théologique, nous ne savions pas encore que le chancelier Hitler, par son nouveau et douloureux coup de force du* 15 *mars* 1939, *allait poser, sous un jour cruellement aigu, le problème de l'expansion, en menaçant la paix mondiale. Puisse celle-ci, malgré tout, être préservée !*

REGARDS SUR LES VITRAUX DE NOTRE-DAME

La querelle souvent passionnée qui s'est élevée à propos de verrières nouvelles de Notre-Dame semble maintenant assez apaisée pour qu'il soit possible d'en parler avec sérénité.

Il est curieux mais significatif que dans cette discussion les opinions aient presque toujours été émises en vertu de principes plus ou moins raisonnables, relevant soit d'une vague philosophie de l'histoire, soit de considérations purement théoriques sur la spiritualité de notre temps, et qu'elles n'aient que très rarement tenu compte des œuvres qui étaient effectivement proposées à la critique.

Comme l'a fort bien remarqué le R. P. Régamey en conclusion d'une magistrale analyse des éléments de la querelle (1), il est bien décevant de constater que l'on en est encore à batailler contre le principe des apports nouveaux dans les édifices anciens. Personne n'oserait pourtant se dire choqué de la présence dans une église du XII[e] ou du XIII[e] siècle de vitraux du XV[e] par exemple, aussi différents d'esprit que les vitraux modernes de ceux qui y auraient été placés trois siècles plus tôt.

Mais autant il serait absurde de rejeter systématiquement toute œuvre nouvelle d'une église ancienne, autant il serait coupable d'y admettre n'importe quoi, sans discernement. Dans la lettre d'une grande simplicité qu'il a adressée à un journal quotidien, l'un des verriers de Notre-Dame a exprimé les sentiments de ses amis, qui souffrent trop souvent de voir de charmantes églises anciennes déshonorées par des vitraux modernes; toutefois aux yeux des artistes ces vitraux « n'apparaissent pas déplacés parce qu'ils sont modernes, mais par leur médiocrité ou leur vulgarité ». On ne peut échapper en définitive à la nécessité de porter sur les œuvres un jugement de valeur, et un tel jugement ne peut être motivé par des principes car la beauté ni la qualité du sentiment religieux ne se réduisent en

(1) Dans *l'Art Sacré* de février 1930, qui publie aussi la lettre envoyée au *Figaro* par l'un des verriers, ainsi qu'un dossier de la querelle.

formules : il faut laisser parler sa sensibilité espérant qu'elle répondra juste.

Entrons donc à Notre-Dame et regardons ces vitraux. Une première donnée nous frappe : au côté Sud ont été réservés les tons chauds, la dominante rouge, au côté Nord la dominante bleue et froide; cette conception d'ensemble, un peu théorique, s'explique si l'on songe que les douze fenêtres étaient confiées à douze verriers différents dont il fallait concilier les tempéraments parfois opposés. Cependant quelque chose nous gêne, surtout lorsque le soleil vient à se montrer. Il se trouve en effet que les verriers du côté Nord, à l'exception de l'auteur du vitrail situé le plus près du transept, ont donné à leurs œuvres une tonalité trop compacte, laissant une place insuffisante aux verres clairs et incolores, tandis que la plupart des verriers du Sud ont magnifiquement fait jouer ces différences de valeurs, donnant à la nef plus de lumière que les anciennes grisailles; il arrive ainsi que le côté bleu soit éclairé de l'intérieur par les verrières d'en face, ce qui ne produit pas un très bel effet. Seul le vitrail de sainte Geneviève et saint Marcel (œuvre de V. Le Chevallier), conçu dans une harmonie très délicate de tons clairs, parfaitement en accord avec la rose Nord, laisse par tous les temps passer la lumière; les autres verriers du côté bleu gagneraient certainement à s'inspirer de son esprit.

On doit d'ailleurs reconnaître que les artistes qui, sous la direction de Louis Barillet, ont entrepris la tâche si délicate de donner une vie nouvelle au fenêtres de Notre-Dame, ont toujours eu le souci de rester en accord avec le cadre magnifique des fenêtres du XIII[e] siècle. Ils se sont même imposé dans ce but des règles assez rigides; les dominantes auraient pu en effet être plus nuancées, comporter soit une graduation soit une sorte d'alternance; on aurait pu concevoir aussi, comme dans les fenêtres hautes de Chartres, une certaine variété dans l'échelle des personnages et la composition des fenêtres; mais cette liberté aurait pu être mal employée et provoquer de véritables cacophonies. Retenons cependant qu'au lieu d'imposer aux artistes une certaine façon de traiter leur fenêtre, il aurait mieux valu établir pour toute la nef un plan harmonieux de répartition des taches colorées.

L'artiste véritable sait heureusement retrouver toute sa liberté dans le cadre qui lui est donné. Malgré les sujétions qui leur étaient imposées et les critiques qui ne leur ont pas été épargnées au cours du travail, certains verriers de Notre-Dame ont réalisé des œuvres qui peuvent rivaliser avec les plus belles

réussites du passé parce qu'elles sont en parfait accord avec la meilleure peinture moderne. Le reproche qui leur a été fait de refléter les tendances des artistes de Montparnasse, voire les recherches des cubistes, ne pouvait être pris par eux qu'en très bonne part, et il est seulement regrettable que cette appréciation ne puisse s'appliquer à tous. L'art du vitrail avait été rabaissé en effet depuis un siècle, grâce aux méthodes de l'exploitation commerciale, au niveau de la clientèle la plus arriérée, et c'est en le replaçant dans le mouvement de l'art contemporain que quelques verriers se sont montrés les dignes successeurs de leurs aînés du Moyen Age et de la Renaissance. Cette rénovation du vitrail devait provoquer bien entendu une réaction hostile de la part de ceux qui ne peuvent partager la joie de l'artiste, de quelque époque qu'il soit, et ne voient dans une œuvre d'art qu'une occasion à des discours. Nous comprenons pourquoi ils n'avaient élevé aucune protestation lorsque des vitraux nouveaux avaient été placés, depuis la guerre, dans les cathédrales d'Amiens, de Reims, de Soissons, ou du Mans, qui méritent certainement la même considération et les mêmes égards que Notre-Dame de Paris; ils ont accepté facilement ces œuvres, où jamais on ne sentait le moindre talent, parce qu'ils pouvaient y découvrir un hiératisme conventionnel ou des formules de stylisation qu'ils prétendaient avoir tirées des œuvres anciennes Cette tendance n'est malheureusement pas absente de Notre-Dame, et si l'on avait dû retrouver dans tous les vitraux la vulgarité des tons, l'indigence de composition et du dessin qui caractérisent certains d'entre eux, il aurait fallu souhaiter la défaite des verriers.

Mais quittons ces sujets de tristesse pour contempler les œuvres qui, loin d'être figées dans une formule stérile, nous montrent un art vivant. Ne nous étonnons pas qu'elles aient suscité des protestations car leurs auteurs s'y expriment en toute sincérité dans un langage qu'ils ne puisent pas dans un répertoire de formules ou d'accessoires, mais qui vient du plus profond de leur sensibilité, ce langage qui permet à l'artiste de communiquer avec les hommes de tous les temps.

Nous sommes profondément émus par la grandeur mystérieuse de sainte Clotilde, drapée dans des diagonales éclatantes, par la sobriété magnifique de saint Germain tendant la croix dans un ample mouvement, par la force tragique de la Crucifixion, qui comptera certainement parmi les chefs-d'œuvre de notre temps; ce vitrail, où l'intensité du sentiment religieux se joint à un véritable sens monumental, est l'œuvre du R. P. Coutu-

rier; il doit sa très grande unité aux sacrifices que s'est imposés l'artiste en ne faisant jouer qu'une gamme de tons relativement restreinte, mais utilisant de façon magistrale l'éclat des verres. Devant le vitrail voisin, œuvre de J. Hébert-Stevens, on est frappé par sa beauté du style des figures et la grande richesse des couleurs; l'équilibre de la composition extraordinaire des rouges dans le manteau de saint Martin, la profondeur des noirs de la robe de sainte Radegonde où éclatent des verts piquants, la simplicité vraie de la Nativité, sont la marque d'un talent qui atteint la maîtrise. Le vitrail d'André Rinuy montre une personnalité tout à fait différente, qui s'exprime dans les calmes figures de saint Louis et de saint Yves, remarquables par la plénitude des formes et des couleurs, et dans la Résurrection composée avec une ampleur magnifique. Ces trois verrières, placées côte à côte dans les fenêtres du Sud, nous font ressentir des joies bien diverses, tragiques ou sereines, mais loin de se nuire il semble qu'elles se complètent.

Dans le haut de la nef, face à face, les vitraux de Jacques Le Chevallier et de Louis Barillet affirment avec maîtrise une conception très ornementale du vitrail, s'attachant à faire jouer en des arabesques harmonieuses une lumière assez également répartie; cette conception s'exprime avec une aisance particulière dans les roses de ces deux fenêtres, où la création du monde et la gloire de l'Agneau sont traitées dans un esprit décoratif très proche de celui du XII[e] siècle.

Ainsi une équipe de verriers français a su créer des œuvres fortes et neuves, dignes de figurer dans les sanctuaires du Moyen Age; ils se sont sentis heureusement soutenus dans la lutte qu'ils ont dû affronter par tous les véritables artistes; ils ont été encouragés aussi par les succès que remportent hors de nos frontières des talents proches des leurs, Cingria et Poncet en Suisse romande, Stocker en Suisse alémanique. Parmi les peintres qui sont venus admirer leurs œuvres, plusieurs devraient être appelés à collaborer avec eux à la décoration de nos cathédrales; au mois de juin prochain nous verrons au Petit-Palais des vitraux exécutés d'après des cartons de Desvallières, de Rouault; des peintres plus jeunes se joindront peut-être à ces aînés; Charles Dufresne, dont la mort prématurée a causé un si grand vide dans la peinture moderne, aurait dû figurer à cette exposition. Souhaitons que cette liaison qui s'est rétablie entre les verriers et les peintres devienne de plus en plus féconde et que nos sanctuaires profitent de ce magnifique renouveau.

Pierre FRANÇOIS.

POUR COMBLER LE FOSSÉ ENTRE L'ÉGLISE ET LE PEUPLE

Depuis quinze ans nous assistons à des efforts grandioses et intrépides pour la reconquête de l'Ame populaire. Je parle de ces tentatives de grand style, qui ont forcé l'indifférence du public.

J'en sais une autre, doctrinale et pédagogique, moins apparente, mais douée d'une puissante unité. Elle n'est connue que par tronçons. Et pourtant une pensée d'ensemble, après avoir présidé à l'intention première, dicte l'exécution et soutient la persévérance inlassable.

« Une œuvre, un homme », a-t-on coutume de dire. L'initiateur, dès le principe, avait son plan en tête. Mais comme il se doutait qu'aucun éditeur n'aurait su épouser l'idéal de pareilles dimensions, il a réparti prudemment sur plusieurs maisons d'éditions la totalité du dessein.

Quelle était donc cette idée-mère ?

Lui-même enfant du peuple, et converti, objet plus tard d'une grâce insigne, appelé au sacerdoce, l'animateur de cette croisade allait vouer sa vie à ce que tant d'expériences lui avaient enseigné. Il connaissait les conditions du succès, pour le retour à Jésus-Christ des masses déchristianisées. Esprit positif, l'Abbé Rosat procède à partir des choses, telles qu'elles étaient, telles qu'elles sont.

La progression, pour lui, devait se faire en trois étapes :

1° Bien dégager les grandes lois de l'apostolat populaire, en discerner les vraies méthodes.

2° Dresser une liste de travaux riches de substance, et ensuite les faire éditer.

3° Faire surgir autour de lui une pléiade d'écrivains compétents et de propagandistes dévoués.

Ceux d'entre nous qui connaissent « la vie », — vie de la plume, vie des œuvres — devineront sans peine quelque chose des « à côté » et des dessous d'une pareille entreprise ! A com-

bien de travaux préparatoires, de services aussi nombreux que gratuits, rendus aux auteurs, libraires et éditeurs, il fallait se livrer, qui serviraient de rançon ou d'otages ! Du moins est-ce à ce genre de services que nous devons d'aussi bons instruments de travail que *Les Cahiers du Blé qui lève,* et les excellents répertoires des *Meilleures pièces,* des *Meilleures chansons,* des *Meilleures monologues,* des *Meilleurs intermèdes,* des *Meilleurs livres,* etc.

La base de départ

De même que sept cités de la Grèce se disputèrent jadis l'honneur d'avoir été le berceau du Père de la poésie, plusieurs agglomérations ouvrières se vantaient, il y a cinquante ans, d'être « la ville la plus rouge de France ». Ivry-sur-Seine aurait sans doute obtenu la palme ! C'est là que naquit le fondateur de l'œuvre d'Education populaire, en 1889.

Rien n'imprègne une vie d'homme pour tout le reste de sa carrière, comme le milieu d'impressions où baignent ses toutes premières années. L'anticléricalisme abject, plus ou moins muselé sous le régime impérial, contenu encore sous l' « Ordre moral », se donnait toute licence depuis le « Seize Mai » 1877, le ministère Ferry, les lois scolaires etc. En ces années 80, dans la masse urbaine et rurale, un certain tréfonds de catholicisme, héritage de quinze siècles, donnait à l'ensemble du pays l'aspect d'une France moins déchristianisée que la nôtre. En revanche les manifestation d'irreligion, épaisses et virulentes, cyniques et du dernier grossier, revêtirent dans ces temps une fureur et une acrimonie dont peu de spécimens aujourd'hui donneraient l'idée.

L'enfant grandit dans cette saturation d'impiété et aux premières loges de cette vaste offensive. Plus tard, lorsque des malheurs de famille le feront émigrer de la banlieue S.E. dans la banlieue Est, il retrouvera à peu près les mêmes spectacles. Ce fut alors un colossal effort de propagande qui pénétra partout.

Trente-cinq ans plus tard, il demandera à son collaborateur M. A. Jabouley de décrire cet émouvant tableau de la misère de notre peuple et de ses causes, anciennes et nouvelles (1); à son autre collaborateur Xavier Vitry d'analyser sous forme de reportage cette mentalité païenne (2). Quant à lui il se réserve

(1) *Au secours du peuple trompé* (Editions *Education intégrale*).
(2) *Les hommes aux mains vides* (Mignard).

le rôle de démonter pierre par pierre le « mur psychologique » qui sépare ces grandes foules de l'Eglise.

Une fois de plus, pouvoir de l'homme d'une idée. Au cours de ses études secondaires, puis durant ses années d'Institut catholique, il avait été hanté par ce problème : « Pratiquement, comment parler à la classe ouvrière ? Sous quel aspect leur révéler ce « vrai visage du Catholicisme ? ».

Sur les bancs du Séminaire, tandis que professeurs de dogme, de morale, d'apologétique déroulent leurs arguments, le jeune néophyte pense : « Que ne sont-ils ici, mes camarades d'école, d'atelier, de bureau, au moins ceux de bonne foi ! » Que n'entendent-ils tout cela ! ».

Il ne poursuivra ses études de philosophie que pour mieux découvrir les bonnes méthodes au service de l'évangélisation.

L'école d'application

De cette combinaison des leçons de la vie avec la lumière irremplaçable qui tombe des chaires du haut enseignement surgit bientôt tout un plan d'action. Il va sans dire que les tacticiens, rien ne les dispense d'un stage dans une école d'application.... La Providence se charge de le lui procurer : un vicariat de banlieue. L'un de ses grands principes sera plus tard : « La vérité doit prendre les devants, et Dieu s'installer de bonne heure dans l'âme de nos jeunes. Il s'agit de les former et de les immuniser contre les manœuvres sourdes de l'irréligion ». Le voici donc mêlé à ses nouvelles ouailles : Tous ces cerveaux et tous ces cœurs d'enfants du peuple...

O surprise ! Il découvre dans les familles chrétiennes et chez les fils de la bonne bourgeoisie, élèves des établissements religieux, certaines lacunes presque aussi terrifiantes ! Il se heurte à une foule d'objections, d'erreurs, d'idées fausses, d'incompréhensions, de phrases toutes faites.

Le remède ? Ah oui ! qui l'indiquera ? Seront-ce nos sermons ? Dieu sait pourtant s'ils sont intéressants ! Mais plus de chaises souvent que d'auditeurs ! — Les cours suivis ? — Mais c'est à qui prendra ses jambes à son cou ! — Les cercles d'études ? A la faveur de la nouveauté ils ont connu certaine popularité entre 1900 et la Guerre. Mais ils n'attirent qu'un petit nombre; plusieurs y viennent pour bâiller. — Le livre ? Oui, mais à la condition qu'on le propage, qu'on se le communique et qu'il soit adapté.

L'œuvre d'éducation

Alors il faut sans tarder créer une bibliothèque intéressante, spécialisée. Chacun pourrait emporter à domicile le spécifique qui lui convient, s'administrer soi-même, sans ennui, sans respect humain, sous forme de lecture attrayante, la formation humaine et chrétienne. Hélas ! les livres qui conviennent, on les compterait sur les doigts !

C'est pour combler cette lacune que M. l'Abbé Rosat fera composer, à partir de 1930, ces ouvrages qui resteront, tant ils ont de valeur éducative : *La tête droite, Le Credo des humbles, Jeune travailleur, élève-toi, Mystères et Lumière,* (Ce déjà célèbre ouvrage de Guéchot constitue, pour les jeunes, frais émoulus de l'école primaire, le plus bienfaisant modèle de vulgarisation scientifique, d'esprit chrétien); *Rebâtis ma maison* (ou la Cité chrétienne d'après les Encycliques , *Sois artiste!* (un petit chef d'œuvre, a-t-on dit, une pierre d'attente pour les Humanités populaires); et la suite : *Sois sportif; Sois liturgiste; Sois orateur; A l'école de Corneille, de Bossuet, de Montalembert,* (en attendant Veuillot, Pascal, Lamartine, etc.) *Les livres de chevet du chrétien; Les joies de la vie; René Bazin. Que faut-il penser du socialisme ? Catholique intégral,* etc.

Rien de scolaire, rien de pédant dans ces agréables volumes à couverture artistique; mais des principes solides, des tours d'horizon ennoblissants, des leçons de choses, des mises au point rendant les plus humbles à même de savoir, de juger, de se forger des âmes sensibles au bien, au vrai, au beau. D'autres volumes leur apprennent à se « débrouiller » dans les tâches pratiques : *Pour vous, mamans,* (puériculture et éducation); *le merveilleux corps humain* (soins urgents); *Les étonnements de la Famille Vincent* (Droit usuel); *les vacances du Professeur Séguin* (la question des loisirs formateurs) etc.

En somme approvisionner ce grand public, sur les questions vitales, de notions exactes, indispensables à l'heureux dénouement de ce grand drame qu'est notre passage ici-bas : voilà les Humanités populaires telles que les conçoit un remarquable vulgarisateur.

Et l'œuvre de rééducation

Parallèlement à ce travail de documentation, d'information et de culture, il s'attaquait à une tâche plus délicate, plus malaisée : rééducation philosophique et rénovation chrétienne.

Ah ! certes, il est encore plus difficile de redresser et

d'apaiser les centaines de milliers de poings fermés en juin 1936 que des menottes d'enfants ! Comment triompher de la *concurrence,* c'est-à-dire des efforts surhumains qu'ont prodigués les adversaires du spiritualisme et de la foi chrétienne, vrais directeurs de conscience du peuple ? Par quelle stratégie faire reculer le matérialisme, fourrier de l'irreligion totale ? Ou cet autre spectre, plus funeste peut-être, l'indifférentisme ?

L'idéal serait la rentrée de Dieu dans l'école, dans les esprits et dans les habitudes, dans la vie professionnelle et dans la vie publique. Dieu : voilà la première vérité à replacer dans consciences; Dieu et la véracité de Dieu.

Or tout est à reprendre dès les fondations. Ces fondations comment les restaurer ? Après cinquante ans d'école athée, nous constatons que le principe de causalité est atrophié, à peu près complètement aboli dans les cerveaux. Dans quelle « Réserve nationale » retrouverait-on de nos jours, ces charmants bambins du Chanoine Schmid, qui, à tout bout de champ, interrompaient leurs jeux pour assassiner de questions leurs vertueux instituteurs : « Qui a fait ceci ? Qui donc a donné la vie à ces bêtes ? Qui a revêtu ces arbres et ces fleurs de si fraîches couleurs ? ».

En revanche, chose curieuse, la notion de finalité, si âprement combattue du haut des chaires positivistes et kantistes, ne l'est guère chez les « scientistes » de notre époque, car elle dit quelque chose à la foule. Plus que jamais l'homme du peuple a soif, non seulement de notions positives, mais même d'explications. Sans même rappeler combien il est capable d'impressions profondes et sincères devant les spectacles de la nature, rappelons-nous qu'il est ouvert à toutes les curiosités.

Aussi dans la Bibliothèque que nous analysons ici, tiennent une place de choix certains ouvrages, religieux par le fond et l'esprit, sans que la profession de foi s'y exprime. Merveilles par exemple, de l'infiniment grand et de l'infiniment petit. Le lecteur n'a plus qu'à conclure. Des livres comme *Voyage à travers les merveilles de l'espace,* ou celui de Wilned, sont de belles réussites pédagogiques. *Si les hommes avaient su regarder les bêtes :* tel est justement le titre de l'un de ces ouvrages. Eh oui ! pour peu qu'on se donne la peine de regarder les insectes, recélant dans une frêle structure ces mécanismes ingénieux, ces engins délicats, que nous autres hommes avons mis tant de siècles à réinventer : éclairage électrique, charnière, bouton à pression, cloche à plongeur, appareils chirurgicaux, etc... « Mais enfin, se dira le lecteur solitaire, ce ne sont tout

de même pas ces insectes, ces araignées, ces mousses qui ont découvert et créé en eux-mêmes pareils outils ou appareils que les plus forts génies n'ont découvert et n'ont réalisé qu'après des millénaires ! ».

Excellente méthode, n'est-ce pas votre avis ? D'authentiques savants, comme l'Abbé Moreux, l'ont louée, de simples ouvriers d'usine n'ont pu se tenir de dire toute leur admiration en termes aussi probants que touchants. (1)

*
**

Réconcilié avec Dieu, notre lecteur populaire le sera-t-il avec sa représentante l'Eglise ? On a tellement défiguré le visage de cette Mère ! Notre foi catholique implique non seulement l'adhésion au Dieu qui révèle, mais une certaine confiance, filialement sympathique, à l'Eglise qui propose. Or l'impiété s'est fabriqué un bloc odieux de tout ce qu'elle entend répudier. Elle englobe dans une même répulsion et la divine doctrine de l'Eglise, et son clergé qui incarne théologie et apologétique.

Comment inspirer de nouveau à ces brebis, errantes faute de bergers, un commencement d'attachement à leurs pasteurs authentiques ? En montrant ces derniers à l'œuvre. Un certain nombre d'ouvrages y concourent efficacement, comme *Les vrais amis du peuple* (Ce que les Papes, les Saints, les Evêques, les prêtres, les religeux, les religieuses, ont fait pour lui). Certain livre de Louis Divry, qui campe sous nos yeux en pleine période contemporaine, cet admirable apôtre du prolétariat, à l'activité prodigieuse, que fut l'abbé Garnier, est haletant d'émotion.

Ah ! j'allais oublier la cruelle objection, que nous aggravons presque tous hélas ! de notre indignité personnelle : « Pourquoi tant de chrétiens ne sont-ils pas à la hauteur ? Comment se fait-il qu'il y ait un si grand nombre de mauvais chrétiens ? » Rien ne fait broncher les faibles comme cette pierre d'achoppement. Ah ! si tous les chrétiens étaient semblables à *Eugénie*

---

(1) Si l'équipe d'éducation populaire fait avant tout œuvre constructive, il va sans dire qu'elle ne néglige pas de repousser les attaques : apologétique défensive.

Le premier acquiescement donné à l'existence de Dieu, voici qu'accourent en tourbillon une foule d'objections, de négations, d'attaques, d' « arguments » ramassés un peu partout. Toute une série va y faire face : *Dieu devant la raison* ; *Le Monde merveilleux* ; *Le Paradis sur terre* ; *Les aveux de Jean-Jacques Rousseau* ; *Voltaire contre les sans-Dieu*, du Chanoine Boxtoux, qui n'ignore pas le caractère odieux de l'écrivain, mais qui, le sachant remis en honneur par le « Front populaire », l'utilise comme réponse *ad hominem*, avec des textes fort curieux et peu connus.

Bonnefoy, l'apôtre des petits forains, dont l'Abbé R. nous présente la biographie; où à d'autres encore : *Ceux-là mes frères; La Dame en bleu,* nous révélant l'âme admirable et l'esprit compréhensif d'infirmières catholiques penchées sur les misères des plus déshérités. Luce Laurand a mis son beau talent à nous dépeindre ce que Dieu et l'Eglise ont su faire d'une petite fille du peuple de chez nous : *Sainte Bernadette.*

La vérité a fait son chemin... Voici notre presque néophyte travaillé secrètement de doutes à l'égard des meneurs. L'Eglise lui apparaît plus sympathique. Mais qu'enseigne-t-elle au juste ? Il secoue la tête. « On n'a jamais bien su... » Un certain nombre d'ouvrages vont répondre à cette dernière exigence. Le plus « à la page » est assurément *La Religion est-elle l'opium du peuple ?* d'Edward Montier, que la *Revue Apologétique* a déjà recommandé. On cite à leur actif des conversions. Mais qui dira le reste, l'obscur et saint travail accompli silencieusement dans les âmes...

C'est donc à juste titre que des connaisseurs comme M. l'Abbé Aigrain, M. Eugène Duthoit, Président des Semaines sociales de France, M. V. Bettencourt, Président de la France agricole, M. Bertier, Directeur de l'Ecole des Roches, S. Exc. Mgr Ruch évêque de Strasbourg, S. Em. le Cardinal Verdier ont pu décerner à l'Œuvre populaire d'Education et de Rénovation de M. l'Abbé Rosat, les plus vifs éloges.

Une philosophie de cet apostolat populaire

Plus soucieux d'agir que de rédiger des théories et de construire des systèmes, l'initiateur n'a jamais mis en thèses cette question de l'évangélisation des masses. Et néanmoins en cherchant dans ses œuvres personnelles, comme dans les matériaux que sa générosité confie sans cesse à ses collaborateurs, nous pourrions dégager à l'état fragmentaire toute une philosophie de cet apostolat. Elle tiendra en trois mots :

1° *Apostolat par l'idée.* Sans nier que l'ignorance religieuse soit un mal formidable, il y a pire : l'épaisse atmosphère où plonge cette ignorance. A d'autres époques, qui étaient loin d'être parfaites, le mal se trouvait en quelque sorte neutralisé par tout un ensemble de traditions religieuses, par une ambiance chrétienne, favorable à l'intuition du surnaturel, et qui, dans une certaine mesure, pourrait suppléer à l'insuffisance de l'instruction.

Soixante ans de laïcisation ont gelé tout cela et dévasté le sol de France. L'ignorance, du fait de l'ambiance, s'est muée

en paganisme positif, Quand nous, apôtres, voulons aller de l'avant, nous nous heurtons à une place occupée par le mensonge, le sophisme qui se donnent pour vérité.

La foi est lumière. « Allez et enseignez ! » L'homme est un être enseigné et les idées mènent le monde. Agissons-nous pratiquement, comme si nous y croyions ?

2° *Apostolat approprié.* Nous devons étudier, à la façon des missionnaires, la mentalité des populations à convertir. Au seul prononcé de ces mots « Dieu, âme, vie future, Bible, religion, Jésus-Christ, Eglise », qui dira la somme de préjugés, de réflexes, de culture antagoniste, d'ignorance, d'objections, de boniments absurdes qui se soulèvent en trombe contre ces touchantes avances ? Avant de porter la lumière dans les esprits, connaissons-nous d'une part les obstacles, d'autre part les amorces ?

3° *Apostolat intégral.* enfin. Ne craignons pas de nous adresser simultanément, selon la nature des choses et suivant la filière, à tous les âges de la vie, et en saisissant l'homme tout entier. Nous devrons utiliser tout ensemble : Apostolat de la prière, Œuvres de bienfaisance, services de toute nature, les organisations paroissiales existantes, la formation intellectuelle et doctrinale; le tout dans un large esprit compréhensif de collaboration et de synthèse; en somme toutes les forces de la nature et de la grâce, pour reconquérir au Christ Jésus, l'âme de tous nos frères.

Alexis DECOUT
Aumônier de l'Union professionnelle Catholique du Livre.

CHRONIQUES

CHRONIQUE BIBLIQUE

Ancien Testament

Jusqu'ici les études sur les Sinaï avaient surtout fait l'objet de relations peu accessibles au public. On ne saurait donc trop louer l'initiative des pélerins français de 1935 qui, en deux ouvrages, abondamment illustrés, nous livrent leurs impressions et le récit de leur voyage. (1).

Le Sinaï hier... aujourd'hui, publié sous la direction de M. PRÉVOST, ne mérite pas seulement l'attention en raison de son information historique ou artistique, mais, parce qu'à une époque où le racisme tend à déprécier les valeurs spirituelles transmises par Israël, nous y trouvons un cas typique de l'union étroite entre l'Ancienne et la Nouvelle Loi. Dès les premiers siècles du christianisme, les souvenirs de l'Exode font du Sinaï un centre d'attraction exceptionnel : on le regarde comme la « seconde Terre Sainte ». Pour s'y rendre les pélerins entreprennent de longs et pénibles voyages. Ethérie « oublieuse de sa faiblesse féminine, avançant, au dire du chroniqueur, d'un pas infatigable, soulevée par la main divine, fait l'Ascension de la Sainte Montagne ». Plus tard, le Pélerin anonyme de Plaisance y rencontre tant de moines « qu'il ne peut retenir ses larmes » en les voyant se presser à sa rencontre et se prosterner devant lui. Aujourd'hui encore, dans le Monastère de Sainte Catherine, la splendeur de l'architecture, la richesse des mosaïque, des icônes, des manuscrits prouvent de la piété des fidèles en l'honneur du grand législateur d'Israël. On aimera donc lire les pages où M. David étudie ces trésors artistiques du Sinaï : la bibliothèque riche de plus de trois mille volumes parmi lesquels Tischendorff devait

(1) *Le Sinaï hier... aujourd'hui*, par MM. L. PRÉVOST, L. DENNEFELD, M. DAVID, D. GORCE, LEJEUNE, Lethielleux (50 francs). *Moïse et nous*,, par L. SOUBIGOU. Lethielleux, 1936.

trouver l'admirable « Codes Sinaïticus », la basilique où se fondent dans une harmonieuse synthèse les influences alexandrines et byzantines; et en présence de ces témoignages de la foi chrétienne pour commémorer les antiques révélations faites à Moïse, on sera saisi par l'unité profonde de l'histoire religieuse de l'humanité à travers les âges.

M. SOUBIGOU, qui avait participé au pèlerinage organisé par M. Prévost, publie à son tour *Moïse et nous*. Il se propose de montrer l'actualité de Moïse et l'avantage que peuvent retirer les fidèles à mieux connaître sa vie et sa doctrine. L'intention est louable, mais il semble que l'auteur est moins à l'aise dans le domaine de l'exégèse proprement dite, que dans celui des considérations spirituelles où ses autres ouvrages l'ont rendu maître. On s'étonne par exemple, de trouver dans un livre, qui par ailleurs ne peut être taxé de hardiesse, une tendance à diminuer la portée du texte sacré, et plus spécialement à minimiser les miracles de l'Exode. Le Nil changé en sang serait un phénomène de phosphorescence, les Ténèbres une forme du Khasidim, cataclysme fréquent aujourd'hui encore en Egypte, les Hébreux auraient traversé la Mer Rouge par un gué naturel; Dieu aurait seulement « utilisé à ses fins les agents naturels dont dispose sa Providence et dont il règle selon sa volonté toute-puissante, l'apparition et la disparition » M. Soubigou reprend ici une apologétique déjà ancienne, justifiable peut-être au point de vue théologique et dont certains se sont servis pour expliquer les miracles qui leur semblaient d'une exécution difficile. Cependant, ne serait-on pas plus près du vrai, en cherchant non pas à atténuer la chose racontée, mais en étudier attentivement le récit biblique lui-même. Il faudrait sans doute faire appel à la critique littéraire, examiner quelles furent les circonstances de composition de ces récits, quelle était la mentalité de leurs auteurs, quels procédés ou quelles méthodes ils employaient On aurait alors l'avantage de conserver à la Parole inspirée toute sa portée surnaturelle, et quitte à ne pas satisfaire une vaine curiosité ou une imagination fantaisiste, on comprendrait que l'hagiographe ait voulu insister avant tout sur le caractère absolument extraordinaire et exceptionnel du prodige, sans vouloir pour cela nous renseigner sur sa nature ou sur ses diverses modalités.

Dans *la Bible du Catéchiste* l'abbé DEVIMEUX se propose de fournir aux catéchistes habituellement surchargés par d'autres besognes, le moyen de préparer rapidement et sérieusement

la leçon qu'ils doivent commenter. Après avoir rapporté le texte sacré, il l'éclaire de quelques notes explicatives et en dégage l'enseignement. L'ensemble est clair, judicieux, bien rédigé, les points essentiels ont été mis en lumière et l'on comprend que ce travail ait jadis attiré l'attention du R. P. de Grandmaison qui écrivait déjà en 1924 : « Il me 'paraît désirable que cet ouvrage soit porté à la connaissance de catéchistes professionnels éminents. Je suis persuadé que si ces messieurs ont le loisir de se familiariser avec ses récits bibliques, ils ne peuvent manquer de les apprécier comme une source d'informations très féconde et remarquablement originale... Tous les catéchistes professionnels auraient avantage à posséder ce vaste répertoire auquel aucune histoire sainte existante en français, ne peut à ma connaissance être comparée ! » Il est toutefois regrettable que « la Bible du Catéchiste » ne contienne que l'explication de la Genèse, mais en attendant la suite de la publication, on pourra consulter avec avantage « *Les plus belles pages de la Bible* » du Chanoine A. Bois, ou « *Les Pages choisies tirées de la Bible* » du Père Augustin Chometon, qui présentent une anthologie des principaux textes sacrés avec un bref commentaire. (1)

L'abbé Renou, dans *la Vie Merveilleuse de Moïse* ne prétend pas donner un commentaire de la Bible. Il résume le texte sacré, mais l'éclaire par une abondante illustration dont on ne saurait trop louer l'originalité Des croquis inspirés par les découvertes modernes du proche Orient, permettent de voir les objets dont se servaient les Egyptiens ou les Hébreux dans la vie courante, leurs habitations, leurs bateaux... Il est donc facile d'imaginer quelle était l'existence des Hébreux durant les années de captivité et au moment de l'Exode. Un tel livre intéressera l'enfant ou le jeune homme à la Bible, et ne faut-il pas commencer par là ? (2)

« Si l'on est porté à la tristesse ne serait-il pas bon de boire un peu de vin ? » se demande Madeleine Chasles dans *la Joie par la Bible* ? (p. 8.) Certes, nous ne contredirons pas au Psaume 104e, mais nous regretterons que sous un titre qui contient tant de promesses, l'auteur s'en tienne d'un bout à l'autre de son livre à la surface de la question, et s'arrête davantage à la lettre

(1) Abbé Devimeux, *La Bible du Catéchiste*, Librairie de l'Arc, Paris, 1936. A. Bois, *Les plus belles pages de la Bible*, Spes, 1936. A. Chometon, *Pages choisies tirées de la Bible*, J. de Gigord, 1936.

(2) Aloys Miramar (abbé Renon), *La Vie merveilleuse de Moïse*, Lethielleux, 20 francs.

de la Bible, qu'à son véritable enseignement. Les fragments du texte sacré allégués à temps et à contre temps sont trop souvent éclairés par des exemples tirés du protestantisme, pour que le livre puisse être recommandé. (1)

Dans l'*Apologétique* publiée sous la direction de M. BRILLANT, de l'abbé NÉDONCELLE, les sections bibliques se recommandent comme un modèle de pénétration et d'érudition à la fois judicieuses et sobres. M. E. MAGNIN, y présente l'Ancien Testament comme une « Préparation Evangélique ». Il montre comment s'est opérée « l'éducation providentielle du peuple de Dieu », et à l'occasion de quelles vicissitudes il a réalisé sa mission spirituelle. Il souligne le progrès continu des quatre grandes phases de l'antique alliance : la religion patriarcale, la religion mosaïque, la religion prophétique et la religion judaïque. La discussion des difficultés spéciales soulevées par la Bible est présentée par des professeurs de l'Université de Louvain, dont l'autorité et la mesure sont connues de tous. M. le Chanoine Cerfaux part de ce principe que les « affirmations de la Bible sont conditionnées par les intentions de l'écrivain sacré », et il justifie, contre le rationalisme moderne, les positions traditionnelles de l'Eglise, qui tient ses Livres Saints pour sacrés, inspirés et véridiques. A son tour, M. Coppens répond à des objections plus précises dirigées sur tel ou tel point de l'Ancienne Testament. Il fait prompte justice de celles quo'n a tirées des sciences naturelles, de l'histoire, de la morale ou de la religion des Hébreux. (2)

Les Psaumes sont à l'ordre du jour, et continuent à être l'objet de suggestives publications. Prêtres et séminaristes accueilleront avec joie le *Psautier du Bréviaire Romain* publié par M. WEBER. L'auteur, avec sa longue expérience de l'âme sacerdotale, a voulu faciliter la récitation du Bréviaire : il ne s'est pas contenté de donner du texte sacré une traduction qu'apprécieront hautement les spécialistes, ni d'appuyer son Commentaire sur les derniers résultats de la critique, il a voulu rendre son travail accessible à tous, et selon le mot de St. Augustin « faire passer les Psaumes dans notre vie ». Le lecteur ne sera donc pas rebuté par les termes techniques ou par les controverses stériles, mais il trouvera le fil conducteur de chaque psaume et sera introduit d'emblée au cœur de la théologie et de la poésie

(1) Madeleine CHASLES, *La joie par la Bible*, Plon, 1938.

(2) *Apologétique*, Bloud et Gay, 1937. Préface de S. Exc. Mgr BRUNHES, évêque de Montpellier.

bibliques. Un tel livre répond vraiment au vœu de M. Olier, qui voulait voir les clercs se familiariser avec les Psaumes, et alimenter leur piété dans une étude toujours plus intelligente et plus profonde du texte sacré. (1)

A son tour, M. LEPIN traduit et commente les Psaumes « en vue du Bréviaire et de la piété ». Au lieu de suivre l'ordre, parfois artificiel qu'ils occupent dans la Bible ou dans le Bréviaire, il les range par « catégories logiques », d'après l'affinité de leur contenu. Un tel classement permet aux divers poèmes de se compléter les uns les autres, et de faciliter les vues d'ensemble. Une première partie contient uniquement le texte sacré : version latine et traduction française sur l'hébreu. Le tome second contient d'abord le Commentaire littéral des Psaumes de chaque catégorie, puis le Commentaire spirituel avec les applications pratiques. A la fin du volume sont méthodiquement rangés les textes susceptibles de servir à la prédication ou à la méditation. Comme le précédent, cet ouvrage se recommande par son caractère pratique; quant à la logique que l'auteur a voulu retrouver, nous n'oserions affirmer qu'elle rallie tous les suffrages. D'aucuns traiteront peut-être ce classement de subjectif ? Mais qu'importe, M. Lépin prétend-il autre chose que de nous faire voir les Psaumes sous le jour où il les a lui-même aimés ? (2)

D'un caractère plus technique et plus scientifique est l'ouvrage de M. le Chanoine PANNIER sur les « *Psaumes* ».A vrai dire, ce travail ne nous est pas tout à fait inconnu, puisque nous avions déjà eu l'occasion d'en apprécier des fragments dans différentes publications. L'introduction reproduit, par exemple, un article paru en 1909 dans le Dictionnaire de la Bible, de même la traduction française avait été proposée en 1908 dans le *Psalterium juxta hebraicam veritatem;* la partie vraiment originale du livre consiste donc dans le Commentaire proprement dit. On saura gré à M. Pannier de n'avoir pas appliqué avec trop de rigueur les théories modernes sur la strophique hébraïque. Sans doute, le caractère lyrique des Psaumes et l'usage où l'on était de les chanter couramment amènent-ils parfois à supposer l'existence de strophes intentionnelles reconnaissables à l'alphabétisme, à la présence de refrains, ou au développement sensiblement égal attribué à chaque pensée. Cependant l'auteur souligne avec raison que dans bien des Psaumes, on trouve plutôt

(1) J. WEBER, *Le Psautier du Bréviaire romain,* 1937. Desclée.
(2) M. LEPIN, *Le Psautier logique,* 2 vol., Bloud et Gay, 1937.

des divisions logiques que des strophes proprement dites; il faut donc renoncer à bouleverser les textes pour les faire cadrer avec les exigences d'un système particulier. Pour éclairer son Commentaire, M. Pannier ne fait pas seulement appel aux interprètes modernes, mais il accorde une large place à la tradition patristique : en voyant comment un Chrysostome ou un Augustin ont expliqué tel ou tel passage, on se rend compte qu'ils ont bien souvent amorcé nos questions, parfois même donné les solutions définitives. Des remarques judicieuses portent sur l'utilisation liturgique de chaque psaume ou son usage accomodatice. L'auteur n'a même pas cru inutile de signaler à la fin de son ouvrage les contresens les plus fréquents des prédicateurs dans l'utilisation du Psautier. Ce nouveau Commentaire s'impose par sa valeur, sans rebuter par son érudition : la Collection de la « Sainte Bible » ne pouvait pas mieux inaugurer ses commentaires sur l'Ancien Testament. (1)

On ne saurait passer sous silence la nouvelle édition que le R. Père CONDAMIN a donnée de son Commentaire sur *le Livre de Jérémie*. La division primitive des prophètes en poèmes et en strophes y est maintenue intégralement et l'auteur note avec satisfaction l'accueil bienveillant qui, ces dernières années, a été réservé à sa thèse. Ainsi le P. Giuseppe Ricciotti dans son grand Commentaire de 1923, adopte sur plusieurs points importants, les résultats proposés par le P. Condamin en 1920. De même en 1922, M. Paul Volz reconnaît que, pour la structure de ses poèmes et de ses discours, Jérémie, comme en général les prophètes hébreux, s'était appliqué à la strophique plus qu'à la métrique, et que les divisions formées par les strophes répondaient à celles que donne le sens. En 1936, la thèse du P. Condamin fut encore confirmée par les constatations du P. Louis Mariès dans les « Strophes et poèmes dans les Sibyllins ». On ne saurait toutefois oublier que sur ces délicates questions l'accord est loin d'être réalisé entre les savants. Cependant, malgré une part d'hypothèse, on saura gré au P. Condamin d'avoir fourni les éléments de nouvelles recherches, et en tous cas, on sera unanime pour apprécier la haute valeur de son exégèse. (2). La méthode de celui qui fut si longtemps chroniqueur dans cette Revue n'est plus à recommander.

---

(1) PANNIER, *Les Psaumes*. Collection « La Sainte Bible », Letouzey.

(2) Albert CONDAMIN, *Le Livre de Jérémie*, traduction et commentaire, Gabalda, 1936.

Pour situer les faits bibliques dans leur cadre historique on consultera avec intérêt les atlas publiés à peu de temps d'intervalle par le P. TELLIER et par le P. LAVERGNE. (3). Dans *l'Atlas Historique de l'Ancien Testament,* le P. TELLIER situe Israël dans l'espace. Des cartes tracées à grands traits avec l'indication des itinéraires suivis par les Hébreux illustrent chaque scène d'équivalent. A la vue de ces nombreux schémas simples ou expressifs, la lecture de la Bible s'anime, les événements mieux situés dans l'espace se concrétisent et se fixent définitivement dans l'esprit.

C'est également sous forme de Cartes et de Tableaux que le P. LAVERGNE propose sa *Chronologie Biblique.* A chaque siècle correspond un schéma, où sont groupés de cinq en cinq ans, les événements historiques du Proche Orient. En un instant on peut donc trouver la date cherchée avec tous ses synchronismes. On peut également voir d'un coup d'œil comment Israël s'est trouvé pris dans l'engrenage de l'histoire générale et comment il a été le jouet des conquérants. Situé en un point du temps et de l'espace, le peuple élu n'a pas été soustrait aux lois qui régissent normalement les autres peuples, et c'est parfois au milieu des pires difficultés matérielles qu'il dût remplir son rôle providentiel. Ce guide pratique rendra donc grand service à tous ceux qui voudront replacer l'Histoire d'Israël dans le cadre de l'Ancien Orient.

René LECONTE.

(P.-L. TELLIER, *Atlas historique de l'Ancien Testament,* le « Trait d'Union » Notre-Dame de Mongré, Villefranche (Rhône). P. LAVERGNE, *Guide pratique de Chronologie biblique,* Bloud et Gay, 1937.

Chronique de Philosophie

(Fin)

XIX. J. MESSAUT, *La Philosophie de L. Brunschvicg,* 169 p., Vrin.

XX. G. FESSARD, *La méthode de réflexion chez Maine de Biran,* 206 p., Bloud et Gay, 24 fr.

XXI. Luigi PELLOUX, *La Logica di Hegel,* 243 p., Vita e Pensiero, Milan, 20 lire.

XXII. R. DALBIEZ, *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne.* T. I. *Exposé.* T. 2. *Discussion,* 2 vol. de 656-528 p., Desclée de Brouwer, 135 fr.

XXIII. M. DE CORTE. *La Philosophie de Gabriel Marcel,* 105 p., Téqui.

XIX. On sait quelle influence a eue sur la pensée contemporaine la philosophie de M. Léon Brunschvicg. A vrai dire, cette influence paraît aujourd'hui en déclin, devant certains courants d'un spiritualisme moins équivoque et pour lesquels l'ontologie représente tout autre chose qu'un simple non-sens. L'action de la philosophie brunschvicgienne reste néanmoins notable et se conjugue avec les formes les plus radicales du rationalisme athéiste, auxquelles elle a fourni le système qui leur manquait, sans laisser d'alimenter un certain mysticisme où se reconnaissent le ton et l'accent de Spinoza. On voit par là l'intérêt du travail du P. Messaut. De nombreux ouvrages ou articles ont déjà été consacrés à M. Brunschvicg. Mais ici, on trouvera, en même temps qu'un exposé rapide et clair de l'idéalisme critique, une confrontation de ses thèses capitales avec celles de saint Thomas. Le P. Messaut s'est limité à l'essen-

tiel, aux articulations principales des deux doctrines : par le fait même, les termes du conflit se trouvent mis plus nettement en valeur. Si l'on peut regretter que certains points (comme la notion brunschvicgienne de Dieu) aient été un peu négligés, l'ensemble ne manquera pas d'être utile pour avoir une vue d'ensemble et une ferme discussion d'une philosophie qui, en dépit de ses prétentions, signifie une sorte de suicide de la pensée métaphysique.

XX. Dans un moment où la phénoménologie et l'existentialisme sont à l'honneur, Maine de Biran devait trouver un regain d'attention, puisque, sous une forme française, c'est essentiellement une philosophie du concret existentiel qu'il nous propose, au moyen de la méthode réflexive, qui est la méthode naturelle de ce genre de philosophie. D'autre part, la pratique de la méthode de la réflexion, sous la forme originale et souple que lui donne Maine de Biran, conduit le philosophe du sensualisme condillacien et même matérialiste au spiritualisme et au mysticisme chrétien. C'est cet itinéraire que le R. P. Fessard parcourt, à la suite de Maine de Biran, avec une grande pénétration, un sentiment très vif et très sûr des problèmes qui surgissent au fur et à mesure, à chaque nouvelle étape de cette évolution surprenante dans sa continuité psychologique (alors qu'elle implique, métaphysiquement, tant de ruptures et de « sauts »). Il y a en particulier un problème biranien de la grâce, que M. Georges Le Roy, naguère, en un fort bon livre, avait peut-être trop laissé dans son équivoque originelle. Le R. P. Fessard en précise heureusement les aspects et marque en même temps les limites que la vaste ambition de Biran ne saurait dépasser. Bref, tous les amis de Biran seront heureux de ce beau travail.

XXI. Nous avons reçu trop tard pour pouvoir en parler comme il conviendrait, le volume que Don Luigi Pelloux a consacré à la Logique de Hegel. M. Pelloux n'a publié jusqu'ici, surtout dans la *Rivista neo-scolastica di Filosofia,* qu'un petit nombre de travaux, mais qui manifestent tous une telle conscience scientifique, une si exacte précision de pensée et une telle fermeté de jugement qu'on peut être assuré de trouver, dans ces pages sur la logique de Hegel, un travail de premier ordre, dont la lecture s'imposera certainement à tous ceux qui s'occupent d'études hégéliennes.

XXII. Le grand ouvrage que M. Roland Dalbiez a consacré à la *Méthode psychanalytique* et à la *Doctrine freudienne* est à la fois un travail de spécialiste et un travail de philosophe, et quand on l'a attentivement étudié, on ne sait trop ce que l'on doit le plus admirer, de l'immense information positive de l'auteur, ou de l'aisance et de la fermeté avec laquelle sont définis et discutés les plus difficiles problèmes que posent au philosophe les découvertes et les théories de Freud. Une lucidité sans défaillance, dans un domaine où jusqu'ici régnait le plus souvent une grande obscurité, un bon sens qui s'éxprime volontiers sous la forme de l'ironie, une logique qui n'admet ni l'à peu près ni l'échappatoire, un sens critique toujours en éveil : on ne pouvait désirer des qualités intellectuelles à la fois plus brillantes et plus solides pour mener à bien une entreprise qui comportait tant de difficultés.

Le premier volume est consacré à l'exposé de la psychanalyse. Le mot d'*exposé* risque d'ailleurs ici de faire mal entendre la nature du travail de R. Dalbiez. On ne trouvera pas, dans ce volume, répété sous une autre forme, ce que Freud a dit et écrit. M. Dalbiez a voulu « mettre en valeur le freudisme », c'est-à-dire, bien entendu, exposer objectivement la psychanalyse freudienne, mais en distinguant deux choses qui, dans les écrits du maître viennois, sont constamment mêlées, à savoir la méthode psychanalytique et la doctrine freudienne. Le titre de l'ouvrage de R. Dalbiez souligne déjà nettement cette distinction. La « mise en œuvre du freudisme » la réalise avec une précision admirable, d'une part en séparant constamment les faits établis par Freud d'avec des théories métaphysiques plus que discutables et souvent d'une indigence philosophique affligeante, d'autre part, en présentant ces mêmes faits sous la forme probante que Freud, inventeur génial, mais logicien débile, manque le plus souvent à leur donner. Ayant ainsi mis en lumière la méthode de l'analyse, R. Dalbiez a essayé d'opérer un triage parmi les résultats que cette méthode a permis d'obtenir jusqu'ici et d'éliminer tous ceux qui proviennent de l'introduction de postulats contestables ou erronés. Grâce à cette mise au point, on peut dire, avec le professeur H. Claude, que R. Dalbiez a rendu un « immense service » à la psychanalyse en la séparant de toutes les interprétations qui la parasitaient et la rendaient suspecte à la fois aux philosophes, aux moralistes et même aux psychopathologues.

Après ce premier volume, où se trouvent exposées, de la manière que nous venons d'indiquer, les vues de Freud sur le psychisme inférieur, le psychisme morbide et le psychisme supérieur, R. Dalbiez aborde, dans le deuxième volume, la discussion du freudisme, discussion qui conduit à montrer dans Freud, à la fois un observateur de génie et un philosophe calamiteux. « L'essentiel de l'œuvre de Freud, écrit R. Dalbiez, est d'avoir créé une méthode entièrement neuve d'exploration de l'inconscient », dont on peut légitimement attendre la guérison de certaines espèces de névroses, par le procédé du *défoulement*. La conscience éveillée par l'ananlyse aboutit à désagréger les automatismes construits par l'inconscient psychique. R. Dalbiez consacre de nombreuses pages, extrêmement suggestives et neuves, à l'étude de cette notion d'inconscient psychologique, qui joue un rôle capital dans la doctrine freudienne. Il souligne aussi fortement toute l'importance qu'il faut accorder à la notion de dynamisme psychique, dont Freud, du point de vue psychiâtrique, fait un usage si fécond. Les chapitres suivants étudient la question des réflexes conditionnels (Pavlov), — celle des techniques associative et symbolique pour l'exploration de l'inconscient (ici une analyse très poussée de la notion d'*expression psychique*), — la sexologie freudienne, riche de données positives et de doctrines ruineuses. (On admirera la lucidité avec laquelle Dalbiez met au point la fameuse querelle au sujet de l'enfant « pervers-polymorphe », qui n'est en réalité qu'un « pervertible polymorphe », ainsi que la question du complexe œdipien). Dans le dernier chapitre, en discutant la philosophie freudienne, R. Dalbiez montre comment, malgré les prétentions de Freud et de ses disciples, la recherche psychanalytique échoue absolument à expliquer ce qui est philosophique dans la philosophie, ce qui est artistique dans l'art, ce qui est scientifique dans la science, ce qui est moral dans la morale, ce qui est religieux dans la religion. « La spécificité des valeurs spirituelles échappe à l'instrument d'investigation créé par le génie de Freud. Les problèmes fondamentaux de l'esprit humain restent après la psychanalyse ce qu'ils étaient avant elle ». Ces pages de R. Dalbiez sont vraiment admirables de fermeté dialectique et de densité métaphysique. Mais si sévère que Dalbiez soit ici pour Freud, il souligne fortement en terminant que cette critique impitoyable ne doit pas faire oublier l'aspect réellement génial de l'œuvre freudienne, dont l'invention capitale est celle d'un procédé nouveau, et susceptible d'une grande fécondité, pour l'exploration de l'inconscient. « L'œuvre

de Freud, conclut R. Dalbiez, est l'analyse la plus profonde que l'histoire ait connu de ce qui, dans l'homme, n'est pas le plus humain ».

Ces lignes trop rapides sur le travail de R. Dalbiez ont nécessairement laissé de côté toute une série de réflexions d'ordre méthodologique, philosophique, psychologique et psychopathologique, qui retiendront l'attention des philosophes et leur apporteront de grandes lumières sur nombre de questions difficiles ou controversées.

XXIII. Si l'œuvre de M. Gabriel Marcel n'a pas obtenu jusqu'ici l'attention du grand public, elle n'a pas manqué d'être remarquée, étudiée et appréciée par les philosophes de profession. Naguère, le *Journal Métaphysique* avait mis sous leurs yeux les étapes d'une réflexion laborieuse, dont la forme répondait aux méthodes d'investigation florissant en Allemagne sous le nom d'*existentialisme*. M. Marcel est d'ailleurs resté fidèle à cette manière de philosopher et son dernier ouvrage philosophique, *Etre et Avoir,* qui continue le *Journal Métaphysique,* reste obstinément une philosophie du concret ou une phénoménologie. A ce titre, M. Marcel est, en France, l'un des principaux représentants d'un courant philosophique dont on ne saurait contester l'importance et l'originalité.

M. Marcel de Corte s'est donc donné une tâche utile en étudiant à la fois la philosophie de M. Marcel et le courant existentialiste où elle s'alimente. Un premier chapitre s'efforce de mettre en lumière le sens de la philosophie existentialiste. M. de Corte montre en termes excellents comment s'y pose le problème de l'être et par quelle voies M. Marcel croit pouvoir cheminer vers l'ontologique. La méthode ici sera nécessairment celle du recueillement, exclusive par conséquent de tout procédé qui transformerait l'être en pur objet et l'instrument de toute appréhension authentique de l'être sera universellement et exclusivement l'amour, par lequel s'efface toute distinction entre l'*en moi* et le *devant moi.* On ne saurait désirer étude plus pénétrante et plus ferme que celle qui compose ce premier chapitre. Un deuxième chapitre constitue un essai critique de cette philosophie, que M. de Corte discute à la fois dans ses sources et ses principes et dans ses résultats. M. de Corte, en particulier, définit avec beaucoup de précision et de finesse la position de l'existentialisme en face de l'idéalisme : l'existentialisme est, par sa nature même, foncièrement « historique », puisque la réflexion ne peut porter que sur le concret et le vécu, ce qui est, en somme, en raison de l'échec nécessaire de ses

prétentions absolues, le vœu dernier et le refuge de l'idéalisme. Toutefois, celui-ci se refuse à admettre la réalité d'une permanence ontologique, tandis que l'existentialisme s'oriente de tout son poids vers la reconnaissance et la saisie de cette permanence, par la voie de la dialectique de l'amour ou de la connaissance par connaturalité.

Il y a donc, dans l'existentialisme, une orientation ontologique, qui permet de se demander s'il ne serait pas possible d'intégrer l'existentialisme dans l'ontologie réaliste. C'est la question que se pose M. de Corte dans le troisième chapitre de cet ouvrage. M. de Corte marque d'abord fortement la différence qui subsiste jusqu'au bout entre le vocabulaire émotionnel qui caractérise l'existentialisme et le lexique intellectualiste de la métaphysique de l'être. Il estime néanmoins, et avec raison, croyons-nous, que la réflexion existentialiste peut amener à reconnaître la présence occulte de l'ordre ontologique proprement dit, qui est celui des essences, et que par cette voie il peut fournir à l'ontologie comme une propédeutique susceptible de vivifier affectivement chez le philosophe ses puissances de connaissance réflexe et d'introduire, par l'appel à de nouvelles méthodes, proprement métaphysiques et constituant une sorte de « saut », à l'exploration de l'ordre ontologique des natures et des principes de l'être.

Lyon. R. JOLIVET.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. Une idée pratique pour faire comprendre la messe aux fidèles

Cette idée pratique destinée à faire participer les fidèles plus activement à la célébration de la Messe, je l'emprunte à *la Vie liturgique,* (supplément des *Questions liturgiques et paroissiales*), janvier 1939. Elle consiste à inviter les fidèles à assister à des représentations ou des répétitions de Messes, que les organisateurs appellent « Messes sèches », formule qui pour être traditionnelle n'est peut-être pas extrêmement heureuse. Mais qu'importe le mot, si l'idée est féconde. Et ici, je me contente de citer la *Vie liturgique,* à l'intention de nos lecteurs.

Chaque habitant de la ville reçut quinze jours à l'avance un programme de la journée du 13, indiquant le jour réservé pour la préparation de sa paroisse mais disant que si ce jour n'était pas propice, il était prié instamment de se joindre à une autre paroisse. Ce programme fut porté à domicile par les membres de l'A. C. et les zélateurs des Œuvres pieuses, qui profitèrent de l'occasion pour faire encore un peu de propagande par la parole directe et le contact d'homme à homme. Cinq jours avant la représentation la poste remit dans chaque maison une carte d'invitation à la « Messe sèche », précisant bien le jour et l'heure, et signée par le curé en personne.

LA DISTRIBUTION.

1° *Les « Messes sèches » dans les écoles.*

Cette action par les écoles est très importante. D'abord pour les élèves mêmes, dont beaucoup ne sont pas très fervents ou ne sont pas fort soutenus à la maison, c'est une leçon de choses, et une illustration vivante des pages sèches et arides de leur catéchisme. Eux plus que beaucoup d'adultes sentent confusément le besoin d'une participation active et se laissent enthousiasmer plus facilement par la doctrine et le fait de la Messe et du sacrifice, dès là que ceux-ci leur sont exposés d'une façon vivante. Ensuite les enfants se feront spontané-

ment des propagandistes à la maison. Par les séances dans les écoles, on était sûr que dans toutes les familles, à table, en réunion familiale, au jeu on parlerait de la campagne pour la messe et que beaucoup d'enfants obtiendraient de leurs parents d'aller assister à leur tour à une de « ces » Messes.

Pour l'exécution technique dans les écoles, il est bon de ne pas réunir des élèves des différents degrés ou dont l'âge respectif comporte trop d'écart. L'expérience a démontré également qu'il vaut mieux la faire dans un local de classe, d'étude ou la salle de fête de l'école, plutôt que dans une vaste salle où on réunirait les enfants des différentes écoles. Autre détail : il faut faire bouger les enfants, les faire vivre, les laisser répondre, etc. Enfin il faut insister très fortement auprès d'eux et leur faire promettre d'en parler chez eux, d'inviter papa, maman, toute la famille, de raconter ce qu'ils ont appris

2° *Les « Messes sèches » pour adultes.*

Celles-ci furent données dans une salle de spectacle au centre de la ville, dans des salles paroissiales et pour une paroisse tout au moins dans l'église paroissiale même. Cette dernière expérience s'est révélée en tout point concluante. Pour les autres salles on s'était arrangé de façon à inviter les paroissiens d'une ou de deux paroisses à la fois suivant le chiffre des habitants.

La représentation elle-même. Puisque la plupart des fidèles entendent généralement une messe sans assistance, nous avions décidé de nous en tenir à une simple messe, sans diacre ni sous-diacre. Il fallait éviter en effet qu'une fois initiés au saint sacrifice dans cette salle de spectacle, les fidèles ne fussent déroutés le dimanche suivant dans leurs églises en y voyant une autre forme de célébration.

La salle fut décorée très sobrement afin de concentrer toute l'attention sur la scène elle-même. Sur cette scène une simple table assez longue, non recouverte. Aux deux extrémités de la scène deux tables plus petites portant les accessoires pour l'habillement de l'autel et du célébrant.

A l'entrée de la salle on distribue des brochures contenant le texte de l'ordinaire de la messe; la même brochure que celle qui sera donnée aux fidèles pour les messes du 13 novembre, la couverture et le propre en moins. Une collecte sera faite tout à l'heure à la sortie, qui couvrira largement les frais de cette distribution, car les gens ayant compris l'utilité de leur brochure et reconnaissants pour tout ce qu'ils viennent d'apprendre et de faire donneront spontanément une aumône largement suffisante pour couvrir ces frais. Avant la représentation un pick-up distribue de la musique religieuse appropriée pour créer l'atmosphère.

La messe commence. On procède d'abord à l'habillement de l'autel, ensuite à celui du prêtre. Pendant ce temps, on aura soin de montrer de près tous les objets utilisés. Le célébrant, aidé des servants, les

porteront autour de la salle, cependant que le commentateur, le speaker si l'on veut, donne quelques explications historiques sur le sens de ces objets.

L'autel et le prêtre habillés, le célébrant commence la messe. Il fait tous les gestes, dit toutes les prières, sur le ton de voix prescrit par les rubriques. Il se trouve avec la figure vers l'assistance et pour que les gens puissent bien tout voir, on a écarté de la table-autel tout ce qui empêcherait la vue (crucifix, canons, candélabres, etc.). Le speaker donne chaque fois une explication courte, claire, objective des paroles et des gestes. Il indique les pages de la brochure, demande aux gens de se lever, de s'asseoir, de prendre toutes les attitudes que suppose le sacrifice de la messe. Il les fait répondre : « Amen »; « et cum spiritu tuo », le dialogue de l'évangile et de la préface et après une ou deux répétitions de ces réponses, il en fera chanter l'une ou l'autre. Mais il exige que toute la salle y participe. Aux moments principaux : offertoire, canon, consécration, communion, il fait une courte pause pour souligner clairement une ou deux idées fondamentales en liant par des applications concrètes cette messe à leur vie.

II. Notes de Littérature

Trois routes pour jeunes filles, par Jacques DEBOUT, Editions Spes. Paris (Prix : 12 fr.)

Le regretté Jacques Debout a publié, aux Editions Spes, un volume de 180 pages en 28 chapitres, sur la vocations des jeunes filles. Trois routes sont ouvertes devant elles : Le mariage, le célibat dans le monde, la vie religieuse.

En effet, il faut bien dire trois routes, et non pas deux, comme au temps où il ne semblait pas y avoir de milieu entre le mariage et le cloître. En ce temps-là, les vieilles filles inspiraient plus de pitié que de respect. On les considérait comme les perpétuelles « rengagées au célibat », non par choix, mais par nécessité, « réformées de l'existence à cent pour cent, sans pension, sinon sans croix ». Aujourd'hui, on reconnaît parfaitement qu'il est possible d'avoir la vocation de vivre dans le monde sans se marier et la vocation de se dévouer pour l'amour de Dieu, sans entrer au couvent. La société a besoin de jeunes filles, jeunes ou prolongées, pour atteindre des détresses que la « bonne sœur » ne pourrait pas atteindre, pour remplir des services sociaux de toute sorte, dans les œuvres d'action catholique, comme institutrices dans les écoles libres, catéchistes dans les paroisses, guides et cheftaines dans les œuvres d'éducation et de loisirs, pour distribuer, dans le sein des familles,

un supplément d'affection désintéressée aux enfants, étant versées dans une sorte de « Service auxiliaire de la Maternité ».

Les chapitres sur le mariage — il y en a quatorze — mettent les jeunes filles en garde contre les étourderies et les calculs auxquels elles sont exposées, que ce soit le coup de foudre, le coup de bourse, ou le coup de grâce ; qu'elles ne se croient pas, non plus obligées de

« Tendre au fer de Calchas une tête innocente »

pour arranger les affaires de quelque Agamemnon sans couronne, prêt à immoler son Iphigénie, pas plus que de se laisser « imposer un mari comme un scapulaire », par quelque trop sainte mère.

Les méfiances de certaines jeunes filles modernes contre le mariage sont bien mises en lumière, pour être victorieusement combattues par la traditionnelle apologie du mariage.

Les chapitres consacrés à la vie religieuse font voir l'utilité sociale non seulement des ordres dits actifs, voués aux œuvres extérieures, mais encore, et surtout,, des ordres contemplatifs qui sauvent le monde par des sacrifices rédempteurs et l'affirmation du plus bel idéal.

Il est à peine besoin de dire que les lieux communs, en passant par la plume adroite de Jacques Debout, se trouvent rehaussés par le pittoresque des expressions, par l'imprévu d'un style à facettes, par l'abondance de rapprochements plaisants, jeux de mots, allitérations, néologismes audacieux. Il suffit de se baisser pour en cueillir, comme on ferait de pâquerettes dans un pré qui en serait tout émaillé, au printemps.

Les Sœurs de Saint-Paul de Chartres, par René GOBILLOT. — Collection les Grands Ordres monastiques et Instituts religieux. Grasset, Editeur. Paris. Prix : 18 fr.

A l'origine de la Congrégation des Sœurs de Saint-Paul de Chartres, se trouve un petit curé de campagne venu de la Provence en Beauce. On ne peut pas imaginer débuts plus modestes, en l'année 1696 : quelques jeunes filles répondent à l'appel de leur curé pour se dévouer à l'instruction des enfants, à la visite des pauvres, au soin des malades. Elles sont quatre à se mettre en communauté, deux filles du peuple, deux filles de l'aristocratie. La première supérieure meurt à l'âge de dix-neuf ans, la seconde à l'âge de trente-deux ans, après un an de supériorat. En l'an 1705, se présentent quatorze postulantes. C'est l'essor des « Filles de l'école », comme on les appelle d'abord. Plusieurs

paroisses font appel à elles, dans le voisinage. En 1708, elles vont s'installer à Chartres, où l'évêque les prend sous sa protection et se préoccupe de leur donner des constitutions.

A partir de 1727, c'est une chevauchée héroïque des sœurs missionnaires, à travers le monde, qui commence par une première fondation à la Guyane française. Successivement les sœurs de Saint-Paul s'établissent aux Mascaraignes, aux Antilles, en Chine, en Indo-Chine, au Japon, en Corée, au Siam, au Laos, aux Philippines, au Canada, sans parler des fondations en divers pays d'Europe. Enseignantes et hospitalières, partout elles ouvrent des écoles, des hôpitaux, des dispensaires, des orphelinats, pratiquant la charité sous toutes les formes. On devient haletant à suivre la marche d'une telle expansion. En réalité, les fondateurs ont été séparées, parfois, par de grands intervalles d'années ; mais dans le livre, d'un chapitre à l'autre, on a l'impression d'une course vertigineuse. On sent qu'il faudrait des volumes pour tout raconter ; il existe les quatre du chanoine Vaudon, et sans doute, il en faudrait plus de quatre.

D'admirables figures de religieuses, femmes de tête, des saintes, défilent à travers les pages, différentes par le caractère, mais toutes donnant leur vie généreusement au service de l'apostolat. On pourrait suivre leurs conquêtes à leurs tombes, disséminées sur toutes les grandes routes de l'univers. Combien succombèrent au champ d'honneur de la charité, jeunes, ayant contracté la maladie au chevet des contagieux de toute espèce, ou succombant à l'excessive fatigue.

Elles ont connu, depuis deux siècles et demi, toutes les formes de l'épreuve, depuis la tourmente de la Révolution, jusqu'aux persécutions légales de la troisième République, et parfois même les douleurs plus intimes de se voir incomprises par ceux qui ont mission de les protéger. Ne vit-on pas, dans une mission, en 1860, une supérieure privée des sacrements par son supérieur ecclésiastique ? Il fallut l'intervention de Rome pour faire cesser un tel abus de pouvoir. Pareille chose était arrivée, dix-huit ans plus tôt, de la part du premier évêque d'Alger, à la Vénérable Mère Emilie de Vialar, fondatrice des sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition, que l'Eglise se prépare à béatifier. Là aussi, il fallut l'intervention de Rome, gardienne du droit, pour faire respecter la justice.

Les sœurs de Saint-Paul de Chartres, à l'heure actuelle sont au nombre de près de trois mille. Mais il faut noter qu'il existe des branches vivant séparées de l'arbre chartrain, tout en gardant le même esprit et des liens d'étroite amitié; et ces bran-

ches, à leur tour, ont proliféré en plusieurs ramifications, en sorte que le total des sœurs animées par l'esprit de la maison d'origine de Chartres s'élève au chiffre de 23.544, à la date du premier janvier 1934.

Quelle puissante armée !

Les pouvoirs publics se sont honorés, en maintes circonstance, par l'octroi à des sœurs spécialement méritantes, de décorations diverses. On compte dix-neuf sœurs ayant reçu la Croix de chevalier de la Légion d'honneur, et une, la rosette d'officier. Les médailles des épidémies, de l'Assistance publique, des Palmes académiques atteignent le chiffre de 471. L'Académie française a donné de hautes récompenses à celles qui propagent au loin la langue et la culture françaises.

Il n'en reste pas moins que, d'une façon générale, les sœurs de Saint-Paul ne sont pas très connues, ne sont pas assez connues. Il est bien évident que leur publicité doit être au-dessous de zéro, comme il arrive pour tous ceux qui n'ambitionnent aucune gloire humaine et qui n'ont aucune envie ni aucun besoin d'être exaltés sur terre. Mais ce sont les catholiques, d'abord, qui auraient besoin de mieux connaître la magnifique histoire de l'Eglise, qui continue à se faire dans le monde, chaque jour. Tous les esprits ont besoin de se rendre compte que « la plus effacée des hospitalières, en se penchant charitablement sur la souffrance, et la plus modeste des enseignantes, en modelant des esprits et des cœurs, travaillent plus à l'établissement de l'universelle paix que les chancelleries les plus actives. » (page 252). Assurément, le livre de M. René Gobillot ne peut que contribuer à mieux faire connaître et mieux apprécier les admirables ouvrières du Bon Dieu.

Nul ne s'avisera de demander : un tel livre est-il bien fait, agréable, écrit de plume d'artiste ? On lui répondrait : Je n'en sais rien ! on est tellement loin de ces soucis ! Ce sont les faits qui parlent.

Camille de Soyecourt, carmélite au grand cœur, 1757-1845, par H. DE VISMES. — Préface de Son Eminence le Cardinal Baudrillart. — Desclée de Brouwer. Editeur, Paris. (Prix : 12 francs).

Les gens qui ont le malheur de ne lire que des livres d'un certain fumet, des romans où les passions basses s'agitent avec complaisance, finissent par dire : que la vie est « bête » et que l'humanité est laide ! Mais ceux qui ont le bonheur de lire des

livres où l'on voit les richesses de l'âme humaine au service du bien et des plus nobles causes, finissent par dire : que la vie est intéressante et que l'humanité est belle !

Camille de Soyecourt vînt au monde en 1757, riche dès son berceau et douée de toutes les qualités capables d'assurer le succès dans la vie. Jeune, elle entendit la voix de Dieu l'appelant à la vie pénitente et recluse du cloître. Après des délais imposés par la famille, qui espérait, contre toute espérance, pouvoir entraver la terrible vocation, elle entra au Carmel, aujourd'hui disparu, de la rue de Grenelle, à Paris.

Sept ans de vie calme s'écoulèrent. Puis l'orage de la Révolution éclata. La persécution sévit. Les congrégations furent dispersées. « La citoyenne Soyecourt, dont le nom, en soi, est déjà un chef d'accusation », fut arrêtée, incarcérée, interrogée. Par miracle, elle échappa à la mort. Sa mère emprisonnée mourut d'épuisement ; son père monta sur l'échafaud, après avoir occupé une cellule au couvent des Carmes transformé en prison.

La noblesse du XVIII[e] siècle a été calomniée par certains historiens. Si, trop sensible à la fameuse « douceur de vivre » de ce temps-là, elle oublia, parfois, son rôle traditionnel, elle sut, du moins, mourir. Chrétienne, au fond, elle mérite de laisser des rejetons qui réparèrent largement les fautes. Lorsque le flot de la Révolution se retira, laissant le pays couvert de ruines, Camille de Soyecourt fut parmi les ouvriers éminents de la restauration religieuse. Elle y consacra sa fortune, qui était considérable, relevant notamment de nombreux carmels abattus. Pour remplacer le carmel de la rue de Grenelle, qui était le sien, elle acheta l'ancien couvent des Carmes, précieux pour elle, par le double souvenir de son père et des prêtres massacrés en septembre 1792. Devenue prieure, elle y installa sa communauté reconstituée. Sous l'Empire, elle encourut la colère de Napoléon, pour avoir été bonne à l'égard des « cardinaux noirs » et du Saint-Père prisonnier ; elle fut exilée, quelque temps, loin de Paris. La courte révolution de 1830 lui fit craindre de revoir les mauvais jours. Quelques insurgés eurent la prétention de lui faire enlever la croix qui surmonte le dôme de l'église des Carmes. Ils s'attirèrent une fière réponse ! (p. 29).

L'illustre prieure mourut à l'âge de quatre-vingt huit ans, pleine de mérite et de sainteté. Sa tombe, suivant le désir qu'elle avait exprimé, est dans la crypte des Carmes. Sa cause en vue de la béatification est en cour de Rome.

Le petit livre de 160 pages de Mlle Henriette de Vismes

est, sans nul doute, l'un des plus beaux livres de l'année 1938, concis, nerveux, dramatique, pathétique ; il est digne de la préface que son Eminence le Cardinal Baudrillart a placée sur la façade, comme un portique tout fleuri de philosophie, d'histoire et de souvenirs personnels.

Pr. TESTAS.

III. Un livre pour les jeunes

La Vie d'Isaac Jogues. — Un Saint parmi les sauvages. Par FRANCIS TALBOT, S. J. Traduit de l'anglais par Mme Viéville. Editions Spes. Paris. (15 fr.).

Le P. Isaac Jogues fut un missionnaire, un martyr, un saint, qui a été canonisé trois cents ans après sa mort, par le Pape Pie XI, en 1930.

La vie de ce Saint nous ramène dans la première moitié du dix-septième siècle. Né en 1607, Isaac Jogues est le troisième fils d'une famille nombreuse habitant Orléans. Elève brillant des Jésuites, il entre comme novice dans la compagnie en 1624. Douze ans plus tard, après ses études, pérégrinations et emplois divers, de collège en collège, suivant l'usage des Pères, il obtient, sur ses instances réitérées, de partir pour les missions du Canada. Il y passe dix ans, avec un court intervalle de séjour en France, avant de gagner la palme du martyre.

Ces dix ans de mission tiennent, à la fois, du roman, de l'épopée et du drame. Isaac Jogues et, d'abord, en résidence au milieu des Hurons, peuple de sauvages superstitieux, méfiants et cruels, toujours prêts à assassiner « les robes noires», les hommes « au visage pâle », que détestent les sorciers influents et jaloux. Le Père est fait prisonnier, un jour, par les Iroquois en guerre avec les Hurons. Alors commence pour lui une sorte de répétition du martyre, un martyre qui se prolonge deux ans, avec des raffinements variés et soignés. Grâce à des complaisances de Hollandais, il peut s'évader et rentrer en France.

Dans quel état sa patrie le revoit ! Les mauvais traitements et les maladies ont fait de cet homme de trente-huit ans un vieillard : son corps est couvert de cicatrices, ses mains mutilées n'ont plus tous les doigts. La reine régente, Anne d'Autriche, veut le voir, le reçoit avec honneur. Paris s'émeut.

Mais lui, le martyr inachevé, il respire mal à l'aise sous le tranquille et joli ciel de France. Il pense, avec nostalgie, aux âmes de ses chers sauvages, ses bourreaux. Il n'a qu'un désir:

retourner au milieu d'eux. Il obtient la grâce d'y retourner, en effet. Il sait qu'il ne reverra pas sa mère, qu'il a pu visiter, ni sa patrie. Parmi les peaux-rouges du Canada, maintenant, son prestige est grand, auprès d'un grand nombre. Mais cela ne lui assure aucune sécurité : car la haine veille. Un mauvais coup est si vite donné ! Lâchement il est frappé à mort le 18 octobre 1846. Il était dans sa quarantième année.

Le livre est plein de détails sur les mœurs des peuplades sauvages du Canada, sur leurs guerres continuelles, sur les difficultés terribles de la colonisation et de l'évangélisation, sur les dangers multiples auxquels les missionnaires sont exposés.

Le livre est-il un livre bien fait, bien composé, suivant les règles de l'art ? L'on ne songe guère à se le demander. On a bien, parfois, l'impression d'être incommodé par une poussière de détails minutieux, à n'en plus finir... Mais tous ces détails, finalement, sont utiles, pour créer une impression forte. Les faits parlent assez par eux-mêmes et peuvent se passer de toute littérature. C'est de l'accumulation des faits que se dégage le pathétique d'admiration, les sentiments de terreur et de pitié qui ne résultent pas d'un arrangement artificiel, mais de la réalité historique la plus dramatique.

Les plus beaux chapitres de l'histoire du monde sont toujours, incontestablement, ceux qui racontent les prouesses héroïques des apôtres et des martyrs, dans la prédication de l'Evangile, les lentes et coûteuses conquêtes des âmes. Pr. TESTAS.

IV. Addimentum au Rituel des fiançailles

Comme complément à ce que la N. R. A. a publié, dans son numéro de mars, sur le Rituel des fiançailles, signalons à nos lecteurs le *Guide du Mariage* de Van Agt (Edit. du Mariage Chrétien, 1938), qui, s'il ne contient pas de formule de bénédiction de l'anneau de fiançailles, nous donne cette belle prière pour les Fiancés :

« O Dieu, qui avez choisi ces jeunes gens pour fonder un foyer chrétien, faites que dans la prière et dans la pureté ils se disposent à recevoir dignement le sacrement de Mariage. Préparez-les, Seigneur, à s'aimer toujours fidèlement, à accepter courageusement toutes les charges de la famille, et à élever chrétiennement les enfants que la Providence leur confiera. Puissent-ils vivre ensemble de longues années dans la pratique de vos saintes lois, et se retrouver un jour unis dans le Ciel pour l'éternité ». H. M.

V. Encore une nouvelle édition populaire de l'Evangile

Après avoir signalé naguère, R.A. octobre 1938, pour sa beauté, une nouvelle édition en off-set de l'Evangile, il n'est que justice d'en signaler une autre que M. André Letousey vient de publier chez Desclée-de Brouwer, non en off-set il est vrai, mais en élégante typographie, illustrée de 40 belles gravures sur bois. Cette édition a d'autres mérites que celui d'être, malgré son prix très modique, la plus belle édition typographique en ce format publiée jusqu'à ce jour.

L'auteur qui vient de la publier sous le titre : « l'Evangile pour tous » l'a accompagnée de copieux questionnaires, de nature à suggérer aux jeunes gens des cercles d'études — et à bien d'autres lecteurs encore — des réflexions qui leur fassent pénétrer l'esprit de l'Evangile, l'essentiel de la doctrine du Sauveur.

Cette édition, vraiment originale au sens le meilleur du terme, est la meilleure que nous connaissions à ce point de vue. Elle est extraite de la « Bible Populaire » et de la « Bible Scolaire » deux éditions assez peu différentes où l'A. T., très abrégé, est présenté comme ce qu'il est en réalité, une introduction au Nouveau, une préparation à l'Evangile. H. M.

VI. Cinquième Congrès des lecteurs franciscains de langue française. — Rennes 1936

Du 5e Congrès des lecteurs franciscains de langue française qui s'est tenu à Rennes au mois d'août 1936, le compte rendu nous arrive avec un retard de plus de deux ans sur l'événement, comme d'ailleurs ceux qui l'avaient précédé, les 3e et 4e. Le compte rendu d'un congrès aurait-il à être lu et approuvé au début de celui qui le suit deux ans après ?

La crise qui traverse l'édition fait qu'il est moins volumineux que les autres : 185 pages contre 264 et 368.

Deux pages seulement nous présentent le congrès lui-même qu'a couronné la cérémonie du sacre de Mgr Ludovic Peurois, jadis provincial de Saint-Denis, président effectif du 3e Congrès, délégué *ad hoc* par le Rév. Père maître général des Frères Mineurs et désormais auxiliaire du vicaire apostolique de Rabat.

Ces deux pages ne permettent guère de se rendre compte de ce qui s'est fait et dit au 5e Congrès.

Le volume de compte rendu est fait surtout de la reproduction de cinq travaux lus, et peut être discutés dans les séances

plénières ou particulières. Il y en eut d'autres dont il ne reste rien dans le volume.

Trois de ces travaux sont des études spéculatives : la 1re sur la notion de personnes selon Scot et ses principales applications en Christologie. La 2e est consacrée à un évêque dominicain du XVIe s., Jacques Nacchianti, et à sa théologie sur la primauté absolue du Christ. La 3e est une étude géologique sur la Bretagne dont Rennes est la capitale.

Il s'agit, on le voit, d'études purement spéculatives qui toutes par leurs auteurs, et même d'une manière plus ou moins directe par leur objet, tiennent au groupe des lecteurs franciscains de langue française.

Deux autres études, l'une sur l'Action Catholique dans les scholasticats de l'ordre, l'autre sur les devoirs écrits et la formation des clercs franciscains, mettent à même davantage de se rendre compte de ce qui se fait, et de ce que l'on désire faire dans les maisons de formation de l'ordre des Frères Mineurs.

Tout ce qui s'y trouve dit constitue, tout autant que des directives proprement dites, des suggestions qu'il est loisible de ne pas toujours suivre, même dans les scholasticats. Même aux formateurs du clergé séculier la lecture de ces rapports et même leur discussion peut être d'une réelle utilité, et c'est pour cela que la *Nouvelle Revue Apologétique* remercie les organisateurs du Congrès de l'avoir mise à même de les signaler à ses lecteurs de tout ordre et de toute langue.

V. LENOIR.

VII. Dans les mouvements spécialisés. Un excellent questionnaire d'enquête par les grandes jeunes filles

Nous l'empruntons à « Militantes », bulletin mensuel de la J.E.C.F. des Ecoles primaires supérieures, mars 1939.

FUTURES ÉPOUSES, FUTURES MAMANS

(Notre préparation à notre vie familiale future)

QUESTIONS POUR LES AINEES

1) *Que pensent les « E. P. S. » (nos compagnes et nous) de leur rôle dans leur vie familiale future ?*

A) EN TANT QU'ÉPOUSE :

a — *Attitude vis-à-vis du mari :*

Egalité ? Dépendance étroite ? soumission ? collaboration ? (se rappeler que de simples réflexions en disent souvent long sur ce sujet).

— Comment conçoivent-elles, dans la réalité des faits, ces diverses attitudes ? Donnent-elles des exemples pour la vie au foyer, le choix des loisirs, l'éducation des enfants, la pratique religieuse, l'administration du foyer, etc. ? Quelles sont leurs réflexions ?

— Par quoi justifient-elles leurs opinions ?

— Quelle doit être l'attitude chrétienne Sur quoi repose-t-elle? Comment la leur présenter ?

b — *La vie en commun :*

Est-ce la mise en commun d'un idéal de vie ? ou bien un égoïsme à deux ? ou bien chacun de son côté ?

— La vie spirituelle des époux : Comment la concevoir et la pratiquer ?

— Citez des réflexions et des faits concernant l'une et l'autre de ces conceptions, et appréciez-les.

c — *Rôle dans le ménage.*

— Femme au foyer ou non ? Pourquoi ?

— Comment apprécient-elles les travaux ménagers ? Comment s'y préparent-elles ? Comment s'y intéressent-elles ? Citez des faits précis et appréciez-les.

(On peut insister spécialement dans cette enquête sur la question de la préparation à la vie familiale future par les travaux ménagers en détaillant ces travaux et en voyant leur importance pour cette préparation).

B) EN TANT QUE MÈRE :

— Quelle attitude vis-à-vis de leur rôle de future maman ? Fierté ? joie ? ennui ? crainte égoïste ? Pourquoi ?

— Quelles sont les causes extérieures qui leur ont donné cette mentalité ? (Rôle des spectacles, des livres, du milieu).

— Que pensent-elles du rôle de la mère vis-à-vis des enfants ?

— Que pensent-elles et que font-elles pour s'y préparer ?

— par la formation d'un corps sain : santé équilibrée, sports, loisirs — (prévoit-on les excès de veilles, de travail, du sport ?)

— par la formation morale : éducation du cœur : délicatesse, pureté, flirt, lectures, danses. Education de la volonté.

— par la formation pratique : organisation matérielle du ménage (budget, travaux ménagers, etc.).

— Voit-on tout cela sous l'angle de la future Maman ?

— Sait-on prendre conseil de nos parents avec simplicité, sur ces graves questions qui engagent notre avenir ? Que faire dans ce but ?

2) *Est-ce réaliser la volonté de Dieu que de se préparer actuellement à sa vie familiale future ?*

— Pourquoi ? Comment pratiquement pouvons-nous le faire ? Est-ce que nous n'oublions pas trop cette préparation ? Pourquoi ?

— Citez des attitudes, des habitudes, des études, des travaux

faits par nos compagnes et par nous susceptibles de nous préparer à notre vie familiale future ? Pourquoi ?

— Citez des attitudes, des habitudes, des études, des travaux qui, dans notre vie actuelle, nous empêchent de nous préparer à notre vie familiale future ? Pourquoi ?

3) *Quelles résolutions pratiques proposerons-nous à nos campagnes et réaliserons-nous dans notre vie, pour nous préparer à notre vie familiale future ?*

— Parmi ces résolutions, il y a des choses à faire et d'autres à éviter. Fixons-en au moins 2 de chaque sorte par écrit.

PETITE CORRESPONDANCE

Pour étudier l'Histoire du Travail

Q. — *J'ai l'intention de traiter dans mon cercle d'études de l'histoire du travail, de son évolution depuis l'esclavage jusqu'aux temps contemporains. Je suis étonné de ne trouver rien de succint, ni même d'ouvrages traitant spécialement cette question, en dehors des ouvrages classiques trop étendus pour moi de Paul Allard, Martin-Saint-Léon, etc. Je voudrais quelque chose de bref, et « à la page ».*

R. — Voici deux ouvrages qui répondent exactement à votre désir : *Petite Histoire des Travailleurs*, 24 plans par O. Jean. (1920-1923) in-8° de 160 pages compactes. Action Populaire, chez Spes. Ce petit ouvrage, conçu du point de vue chrétien, est remarquable par la sûreté et l'étendue de son information, et sa parfaite objectivité.

En voici un second, tout récemment paru, et qui en est visiblement inspiré : *Travail et Civilisation à travers les âges,* par Coornaert, professeur au Collège de France. Editions Bourrelier, Paris. 176 pages très agréablement illustrées de 40 dessins à la plume et de 16 planches en héliogravure. « On a voulu attirer l'attention des adolescents non plus sur des faits politiques, non plus même sur des faits de civilisation d'une manière générale, mais sur le travail humain, sur l'évolution de ses conditions, et dans la mesure où il est possible, sur l'origine des formes sociales au milieu desquelles nous vivons ».

Cet ouvrage est écrit avec un réel souci d'impartialité, dans l'esprit du B.I.T. qu'il cite à plusieurs reprises, in fine. Notions très succinctes, mais justes, sur la législation sociale d'après-guerre, sur la semaine anglaise, la semaine de 48 heures et celle de 40 heures. Ces deux ouvrages, le second plus élémentaire mais plus attrayant, se complètent. On pourrait enfin voir dans *l'Almanach pour* 1938 de *l'Aube* une bonne étude de 7 pages compactes, sur l'organisation du travail de l'antiquité à nos jours, par Cortial.

H. M.

REVUE DES REVUES

REVUES DE SCIENCE SOCIALE

Dossiers de l'Action Populaire. — 25 Avril 1938. — G. ROBINOT-MARCY, *Devant le problème de l'union nationale : réaction des diverses tendances de la C.G.T.* — Paul DANIEL, *Les modifications apportées par la loi du 4 mars à l'arbitrage obligatoire.* — J. BERTELOOT, *L'ordre nouveau, économique et social, selon le Grand Orient.* — P. D., *Dans le proche-Orient. Protection des minorités chrétiennes et défense de la langue française.* — Louis-Philippe RICARD, *La métaphysique héroïque du IIIe Reich.*

Août 1938. — G. ROBINOT-MARCY, Quelles sont, en France, les classes sociales les plus prolifiques ? Les classes sociales extrêmes, classes riches ou classes pauvres selon les régions. Les classes moyennes ont généralement moins d'enfants; les milieux populaires sont de plus en plus initiés aux méthodes anticonceptionnelles.

Chronique sociale de France. — 15 mars 1938. — P. DANIELOU, *La foi en l'homme chez Marx.* Suite dans le numéro du 15 avril. — Dr René BIOT, *La médecine humaine. L'auteur indique en quelques* phrases la conclusion de son travail. « Pareille médecine mérite d'être appelée Médecine Humaine. Pléonasme, semble-t-il au premier abord; insistance tout à fait intentionnelle, en tous cas, de notre part. Car nous voulons marquer par ces mots le souci de ne pas soigner l'homme comme s'il n'était qu'un animal. Bien loin de se limiter à un art de la santé animale, elle entend se mettre au service de la personne humaine ».

E. CAUDRON, *Un précurseur : le docteur Gosselet* (1812-1850). Suite dans le numéro du 15 avril. — Abbé RENARD, *L'éducation du sens social chez l'enfant.* — Chan. P. TIBERGHIEN, *La question de la personnalité de la femme.*

15 Avril 1938. — Ch. BOUCAUD, *La pensée et la conception de l'ordre social.* « L'élite philosophique de la civilisation païenne a eu la notion claire-obscure d'un ordre social naturel, sans avoir le courage de la mettre en pratique pour y convertir effectivement l'ordre établi. Sa conception de l'ordre social n'était qu'un corollaire timide de sa conception trop imparfaite de l'ordre universel.

« Le paganisme faussait le rapport de Dieu et du Monde. Il confondait Dieu et la Nature dans un polytéisme ou un panthéisme qui méconnaissaient l'autonomie morale de la personnalité humaine dans la Nature universelle; ou bien, au contraire, il séparait Dieu et la Nature, considérés comme également éternels dans un dualisme irréductible.

« Le christianisme, qui était en germe dans le judaïsme, a fait luire la double idée nouvelle de création et de grâce, qui apporte la clef de l'énigme divine, universelle, et sociale ».

R. P. AUPIAIS, *La charité missionnaire*. Extrait d'un ouvrage à paraître sous le titre : « La missionnaire ».

15 Juin 1938. — M. MONCHANIN, *Culture et loisirs*. « Une philosophie des loisirs suppose une philosophie de l'homme. Les loisirs présenteraient plus d'inconvénients que d'avantages s'ils ne contribuaient pas à la croissance spirituelle des travailleurs ».

Ch. BOUCAUD, *Les conceptions modernes de l'ordre social*. « Après avoir résumé la conception païenne et la conception chrétienne de l'ordre social, l'auteur résume les tendances qui se partagent la conception moderne, et parmi lesquelles demeure vivace et féconde éminemment la conception chrétienne ».

15 Juillet 1938. — Eugène DUTHOIT, *Libertés et bien commun*. Leçon d'ouverture à la Semaine sociale de Rouen. — G. LA FAY, *Le problème rural. Contribution à son étude*. « L'auteur se propose, dans un premier article, d'étudier les caractères propres au travail agricole, sa valeur sociale et sa valeur spirituelle; dans un second article, de tirer quelques conclusions qui nous paraissent être à la base de toute réforme touchant la paysannerie ».

Août-septembre 1938. — *La semaine de Rouen. Résumé des leçons.*

Bibliographie

POUR LES JEUNES

Micheline, par Y. Reynaud de BRULLIARD, Apostolat de la prière. Toulouse (Prix 10 francs).

Micheline est une *Cadette du Christ* qui, partout où elle se trouve fait de l'apostolat comme elle respire, sans bruit, ni fracas, ni grands mots. Nous la voyons, d'abord, malade dans un sanatorium; puis nous la voyons, guérie, dans sa famille, à Lyon, où elle set accablée de travail et enfin à la campagne, où elle a dû se réfugier pour réparer ses forces.

Partout, son âme de vierge sage, visitée par l'épreuve, rayonne et fait du bien. Elle en sera récompensée par un mariage sans gloire, mais selon son cœur.

La composition du livre n'est pas très serrée, l'unité laisse à désirer. Le style a peu d'éclat, mais il est clair et limpide comme un petit ruisseau dans une campagne riante, et l'âme de Micheline est belle.

C'est tout ce qu'il faut pour avoir un livre facile, agréable, attachant et bienfaisant.

Pr. TESTAS.

Petits enfants. Histoires récréatives, par P.-M. BERNARD. Téqui, Editeur, Paris.(Prix 9 francs).

Il n'y a plus d'enfants, dit-on. Allons-donc ! S'il n'y en avait plus, P. M. Bernard n'aurait pas écrit ses histoires récréatives. Les petits enfants dont il s'agit sont quatre enfants que l'ont fait vivre sous nos yeux, pendant les quinze jours de vacances de Noël et du Jour de l'An, à travers souhaits, visites, cadeaux : ce sont enfants riches, comblés, heureux. Aux tableaux de vie familiale se mêlent des récits édifiants empruntés à la vie d'enfants célèbres : Anne de Guigné, Thérèse de Lisieux, Guy de Fontgalland, Jeanne d'Arc, Bernardette... ces récits, destinés à l'éducation, sont écrits en vers faciles qui n'ont pas été « faits » difficilement... mettons : en vers faciles pour enfants.

Pr. TESTAS.

Françoise pendant la guerre, par Françoise L'EPINOY. Collection « *Les loisirs pour tous* » Lethielleux, éditeur. (Prix 12 francs).

Une mère de famille a retrouvé dans ses tiroirs un journal du temps de guerre, qu'elle écrivit de huit à douze ans. Elle l'a fait paraître en volume, en corrigeant seulement, dit elle, les fautes d'orthographe. La guerre vue à travers les naïvetés d'un journal de petite fille, il n'y a pas de quoi révolutionner l'histoire de ces années terribles. Mais c'est au moins inattendu, charmant, plein de spontanéité, de fraîcheur, de sentiments élevés et pieux.

Pie X déclara, un jour : il y aura des saints parmi les enfants.

Il y a donc aussi des écrivains !

Pr. TESTAS.

Collégiens d'hier et de toujours, par Maurice WERNER. Editions « Education intégrale ». Paris XIV^{e} (15 francs).

Un collège est un microcosme. Toutes les passions, les bonnes et les mauvaises s'y affrontent, pour provoquer des drames, des malheurs, des héroïsmes. Le collège catholique, tenu par des prêtres, dont Werner, nous a décrit la vie, n'échappe pas à la règle générale. L'auteur le dépeint sans indulgence; et même on a l'impression que, parfois, il en remet, il exagère la dose pour augmenter le pathétique. Des monstres et des saints, il peut y en avoir dans un collège; mais à ce degré d'achèvement et de lucidité que leur prête l'auteur, à 13 et 14 ans, c'est presque invraisemblable: il faut leur donner le temps de se développer. Ceux qui ne sont pas flattés, tout de même, ce sont les maîtres. Quelle collection de pitres et de naïfs ! Le supérieur est une « poire » » ! Certain conseil de discipline tenu, un jour, chez le supérieur est d'une bouffonnerie cruelle. Il y a bien eu peut-être une époque, où, dans certains diocèses, on improvisait professeurs des prêtres inaptes au ministère paroissial; mais il ne faut pas exagérer.

Comment s'étonner qu'avec de tels éléments ce collège soit un collège de coups de théâtre à jet continu ! Evidemment, l'intérêt ne

faiblit pas. Du reste, les récits sont très vivants, les tableaux bien faits.

Le livre est-il écrit pour des enfants ? Doit-on, peut-on le faire lire aux internes des collèges ? Dans quel sens leur imagination s'en trouverait-elle développée ? Ils seraient bien capables, après lecture, de rêver tout haut, la nuit, comme l'un des jeunes acteurs du drame.

Maurice Werner avait déjà raconté le drame central du présent livre, le même exactement, dans un livre précédent « *Un drame au collège* » dont nous avons rendu compte dans le n° de novembre 1935 de la *Revue Apologétique*. L'auteur doit être content de son « filon ».

Pr. TESTAS.

Un bagnard, par le R. P. RAMBAUD, O. P. Collection « Apôtres d'aujourd'hui ». Lethielleux Editeur, Paris (12 francs).

On pourrait mettre en sous-titre à ce livre : roman. On pourrait mettre aussi : Méditation sur la miséricorde de Dieu. Cela ferait un curieux encadrement au titre lui-même : Un bagnard; et la vérité aurait l'avantage d'y trouver son compte. Mais, en fait, le sous-titre n'est pas à chercher; il est sur la couverture : « Souvenirs vécus d'un aumônier de prisons ». Ces souvenirs ne se dispensent pas en étendue. Cent-vingt pages seulement. Ils sont tous concentrés sur deux prisonniers de la prison de Bourg, deux vauriens, deux assassins condamnés à mort, dont la peine finit par être commuée en celle des travaux forcés.

L'aumônier de la prison a gagné leur confiance, par ses bonnes manières. La grâce de Dieu aidant, il parvient à les convertir. De ces âmes noires et dévoyées, il fait de belles âmes. Au passage, il nous fournit d'intéressants renseignements sur le genre de vie des prisonniers au cachot et sur la psychologie des condamnés à mort.

On pourrait douter de la sincérité et de la qualité de telles conversions. Mais ne serait-ce pas douter de la miséricorde de Dieu ? La suite montre la profondeur du travail de la grâce. Après que les deux bagnards eurent été transférés à l'île de Ré et puis en Guyane. L'un d'eux, il est vrai, s'évada, un prisonnier ayant le droit de s'évader, sans commettre un péché, à la condition de ne faire de mal à personne, et redevint, hélas ! cambrioleur. Mais son camarade, épuisé par la maladie, fit la mort d'un saint, au bagne. Des lettres de lui envoyées à son aumônier, devenu dominicain, expriment avec simplicité d'admirables sentiments.

Le petit papillon « prière d'insérer » porte ceci : « Ce livre unique en son genre passionnera tous ceux qui le liront ». Nous en sommes.

Pr. TESTAS.

La chanson de Benoîte, par Pierre MÉDAN, Gabalda, éditeur. Paris (5 francs).

Il n'y a pas de diocèse, en France, qui ne possède quelque bien de pélerinage en l'honneur de la sainte Vierge, à la suite de quelque

apparition ou autre spéciale faveur de la Mère de Dieu. Il y a là des sources de nouvelles grâces surnaturelles précédées, accompagnées ou suivies de miracles.

La vénérable Benoîte Ramuel, bergère des Alpes, fut favorisée de plusieurs apparitions de la Sainte Vierge, au XVII[e] siècle. Elles furent à l'origine de la dévotion au sanctuaire de Notre-Dame du Laus. Les principaux faits de la vie de la voyante ont été évoqués par M. Pierre Médan, professeur agrégé de l'université d'Aix, en une brochure de quelque six cents vers faciles, facilement écrits. Faciles ne veut pas dire médiocres : un professeur connaît son métier.

L'auteur va peut-être un peu fort, avec des mots trop gros, lorsqu'il jette l'anathème aux « prêtres odieux ».

« Ces prêtres qu'aveuglait une haine sectaire,
« Une jalouse rage, un orgueil de damnés,
« Loups déchirant l'agneau faible et abandonné... »

Tout le monde sait bien cependant que les prêtres sont tenus à une grande prudence sur le chapitre des apparitions; ils sont plutôt portés à se méfier des voyantes, dans le cas où elles ne seraient que des visionnaires. Il n'y a pas lieu de les tant maltraiter... même en vers.

Pr. TESTAS.

VARIETES

Les Appels de la vie, par le chanoine CORDONNIER. Editions Aubanel, Avignon.

C'est le livre d'un psychologue très averti et qui connaît fort bien la jeunesse féminine de son temps : ses inquiétudes et ses aspirations et aussi ses défauts.

Sous une forme littéraire d'un goût sûr, en des chapitres courts, mais bien traités l'auteur aborde les hautes questions morales et s'efforce de donner à ses jeunes lectrices les plus sages conseils à l'heure où retentissent les « appels de la vie ».

Charles CHALMETTE.

Dans la joie, par le chanoine Adrien GARNIER, supérieur des chapelains de la Salette, (Emmanuel Vitte, Lyon, Paris, sans indication de prix).

La religion est la source profonde de la vraie joie. C'est ce que l'auteur s'est efforcé de démontrer.

Elle est dans la pratique des sacrements et des vertus chrétiennes, la liturgie, elle aussi est source de joie. Ce livre plein de citations d'auteurs modernes et habilement amenées est d'une lecture attrayante.

Charles CHALMETTE.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

RESURREXI ET ADHUC SUM TECUM

Réveil du Christ... Les peintres ont représenté le triomphateur, nimbé de lumière, brandissant l'étendard de sa Croix. Un artiste a-t-il tenté de surprendre le premier éveil du Crucifié, à la lueur indécise de l'aube filtrant dans la chambre de pierre ? le geste du corps qui se redresse, se dégageant des rigidités de la mort, avec cette lenteur mystérieuse que veut traduire le triple Alleluia du Samedi-Saint; — les paupières qui s'ouvrent au jour désormais sans déclin; — le premier flot de sang jaillissant du Sacré-Cœur jusqu'aux extrêmes fibres de la chair vivante, tandis que monte vers le Père le premier flot d'amour : face à face plus pur que le réveil du petit enfant qui ouvre les yeux au matin sous le sourire de sa mère : « Père, je suis ressuscité et je suis encore avec toi ».

Réveil du pécheur..., souffle de la grâce dans un cœur glacé; premier frisson de vie dans l'âme de la pécheresse agenouillée aux pieds du Christ, et l'amour qui déferle, et les larmes, et les chastes baisers. Joie extasiée du larron pénitent dont le cœur a refleuri sur le dur arbre de sa croix, parce qu'il a vu dans le regard du Christ la miséricorde divine voilée de larmes et de sang. Réveil des pécheurs qui, en cette veille du Jeudi-Saint ou de Pâques, sous l'absolution que je murmurais, ont ressuscité.

Réveil de mon âme... Non qu'elle fût morte, mais elle gisait, assoupie par la routine et les quotidiennes lâchetés, — ligotée par les bandelettes des habitudes faciles, engourdie par les joies mesquines comme par des parfums funéraires. Et le Christ, mon frère premier-né, m'invite à ressusciter avec lui. Il veut partager avec moi sa vie mystérieuse, cachée au plus secret de l'âme, et qui fait chercher et goûter les choses d'en-haut, et non les choses de la terre. Il me met au cœur un grand désir d'être désormais tout à Dieu, dans la fidélité, le sacrifice, la charité. Il renouvelle en moi l'esprit d'adoption des enfants : « Père, je me suis éveillé, et je suis encore avec toi ».

*
**

Ce que le Christ voit aussi aux premières clartés de Pâques, c'est la naissance de son Eglise. A peine l'aurore se dégage-t-elle de la nuit : les saintes femmes cheminent vers le tombeau, et elles ne pensent pas y rencontrer un vivant, mais y embaumer un mort; Pierre et Jean, et les autres, sont transis de tristesse et de peur; en un seul cœur, celui de Marie, veille la confiance. Et l'avenir, proche ou lointain, se déroule sous le regard de Jésus : le regroupement du petit troupeau dispersé, les quarante jours jalonnés par les apparitions et par les entretiens sur le royaume de Dieu; et puis — après l'Ascension — la retraite au Cénacle, dans l'attente de la Force d'en-haut; l'effusion de l'Esprit, la première expansion et les premières épreuves de l'Eglise; l'Evangile propagé par les Apôtres et les martyrs, et laissant par toute la terre un sillage de lumière et des traces de sang. Printemps de l'Eglise : petite semence que rien n'étouffera et qui deviendra un grand arbre, mais à qui ne manqueront pas, durant sa croissance aussi longue que l'histoire humaine, les sécheresses et les tempêtes. Voilà ce que contemple le regard serein du Ressuscité : « N'ayez pas peur, j'ai vaincu le monde ».

Moi aussi, Seigneur Jésus, en ce matin de Pâques, j'envelopperai d'un regard paisible l'apostolat que vous m'avez confié. Il n'est peut-être guère qu'en germe et en promesse. Dans ma paroisse de campagne, — dans ma paroisse de banlieue, combien de vrais chrétiens ? combien de familles régies par votre loi, animées de votre esprit ? quelle proportion de persévérants ? et ceux que j'appelle mes militants, n'en sont-ils pas encore à se décourager au premier obstacle ? Qu'est-ce que cela pour résister au paganisme épais qui partout s'infiltre comme un gaz toxique ? Qui défendra mes enfants contre les entraînements de la rue, du cinéma ? Qu'est-ce qui neutralisera cette conception matérialiste de la vie qui s'exprime avec une candeur brutale dans les propos qu'ils entendent, et au foyer même où ils vivent? Comment mordront sur eux ces réalités spirituelles qui ont nom la foi, et la charité, et le sacrifice ?

Et je me surprends à vous dire, comme vos Apôtres, avec la même nuance d'empressement, — presque d'impatience : « Seigneur, le temps est-il venu où vous rétablirez votre Royaume ? »

Mais ne m'adressez-vous pas la même réponse : « Ce n'est pas à vous de connaître le temps ni les moments que le Père a fixés dans sa puissance » ? Et je me rappelle cet autre mot de

vous : « la venue du Royaume de Dieu n'est pas observable ». Non, elle est bien trop mystérieuse pour cela : L'action du Saint-Esprit défie les mesures et les statistiques. Si « tous les corps et tous les esprits ensemble ne valent pas le moindre mouvement de charité », je croirai aux secrets mouvements de vie divine qui courent invisiblement dans la masse humaine; je croirai à l'étincelle de foi qui veille sans doute dans les âmes les plus alourdies, les plus écrasées par une existence toute matérielle; je croirai au souffle de charité qui peut, sans que rien paraisse à mes yeux, animer et sauver l'âme de ce mourant que je viens d'absoudre sous condition. Je croirai à l'apostolat caché, non pas seulement obscur et caché aux yeux des hommes, mais caché aux yeux mêmes de celui qui l'exerce et qui doit consentir à semer dans la foi.

L'aube de Pâques vient de blanchir le ciel... Je crois à la victoire du Christ, et donc à la valeur, à la fécondité de ma vie d'apôtre : « Je me suis réveillé, Seigneur, et je suis encore avec toi ».

A. LEVASSOR-BERRUS. *P.S.S.*

LE SACRIFICE DU CHRIST[1] FOYER D'UNITÉ CHRÉTIENNE

Eminence (2), Mes Frères,

Chaque matin, en ouvrant notre journal, si nous sommes assez dignes de l'homme pour ne pas aller y chercher seulement le résultat du dernier match de football ou le tableau des valeurs de la Bourse, mais si nous y cherchons aussi et surtout un écho de ce qui se passe, depuis le Japon et la Chine jusqu'aux Etats-Unis et au Mexique, de la Finlande au Cap de Bonne-Espérance, parmi nos frères les hommes — 2.134 millions selon la dernière statistique de la Société des Nations — afin de leur donner un peu de sympathie et de méditer sur les desseins de la Providence, nous ne pouvons pas ne pas le refermer avec une grande tristesse. Au spectacle de ce monde déchiré, de nations qui s'entretuent, de partis qui se disputent ou persécutent leurs compatriotes, de chrétiens divisés entre eux, et de catholiques de la même Eglise, de la même patrie qui ne s'aiment pas, comment ne pas chercher avec nostalgie s'il n'y aurait pas quelque part sur notre planète quelques endroits où l'on travaillerait à en refaire l'unité ? Ces endroits existent, mes frères, vous y pénétrez souvent, mais sans vous en douter peut-être, et c'est pour cela que l'action qui s'y accomplit n'a pas toute la répercussion qu'elle devrait avoir parmi les âmes de bonne volonté de l'Univers. Ces endroits, ce sont nos Eglises et cette action est celle de nos messes où chaque matin — avant même de lire leur journal — des centaines de milliers de prêtres offrent à Dieu le sacrifice de Jésus-Christ. Et pourquoi l'offrent-ils ? Ouvrez votre missel et lisez le début de la solennelle prière du canon : « *in primis quae tibi offerimus pro*

(1) Discours prononcé à la primatiale Saint-Jean, à Lyon, en clôture de la « Semaine pour l'Unité de tous les chrétiens », le dimanche 22 janvier 1939.

(2) Son Eminence le Cardinal Gerlier, archevêque de Lyon.

Eclesia tua sancta catholica quam... adunare digneris tote orbe terrarum — sacrifice que nous t'offrons, Père, tout d'abord, *in primis,* pour ton Eglise universelle afin que tu veuilles bien l'unifier, *adunare,* sur toute la surface de la terre. C'est de l'unité, but premier de ce sacrifice du Christ, de la force unificatrice qu'il nous offre et de la manière de nous en servir que je dois vous parler ce soir.

*
**

Du moment que Dieu, dans sa sagesse insondable, n'a pas créé un monde immobile et en quelque sorte pétrifié dans l'éternel, mais qu'il a créé un monde mouvant, un monde qui se brode, seconde par seconde, sur trame que tisse le Temps, il faut que ce monde aille quelque part et qu'il ait une destinée. Or du moment que ce monde admet dans sa structure des éléments spirituels capables de le totaliser dans leur conscience, des âmes immortelles capables de connaître et d'aimer, sa destinée ne peut se comprendre qu'en fonction de la destinée de ces êtres. Et du moment enfin que ces êtres sont multiples, ne vivant pas seulement comme des atomes isolés dans l'espace et le temps, mais ayant entre eux — et ne pouvant pas ne pas avoir entre eux — des relations innombrables, la question de la destinée ne se pose pas seulement à part pour chacun d'eux, mais pour l'ensemble qu'ils forment ou devraient former. Et c'est pourquoi, de ce point de vue hautement philosophique, je n'hésite pas à y répondre : le but de l'Univers ne peut se réaliser que dans l'Unité.

Toutefois la voix des papes et des évêques s'est élevée assez puissamment depuis quelques années contre les régimes totalitaires — du communisme au national socialisme — régimes qui prétendent réaliser cette unité par l'écrasement uniforme de toutes les personnalités — pour que je n'aie pas besoin de vous prouver ici, qu'un chrétien ne peut pas concevoir ainsi l'Unité du Monde, une unité qui ne serait pas l'harmonisation des richesses variées des âmes, mais la destruction même de ces richesses. Il reste donc que cette unité de l'Univers, qui est avant tout pour nous l'unité des hommes, ne peut se réaliser qu'en conformité avec l'activité fondamentale des hommes qui est la pensée et la liberté. Elle ne peut être qu'une harmonie des âmes dans la Vérité et dans l'Amour.

Mais pour le chrétien qui sait que la destinée que nous a révélé l'Evangile dépasse non seulement les bornes du temps, mais les limites de la nature, qu'elle est surnaturelle parce

qu'elle est divine et que nous sommes tous appelés à posséder Dieu dans le ciel, cette unité dans la pensée et dans l'amour ne peut être elle-même qu'une unité surnaturelle et divine : l'unité en Dieu, l'unité dans la contemplation, l'unité dans la Charité. Et ce n'est pas moi qui dit que cette unité doit être déiforme, celui qui le dit c'est Jésus-Christ. Dans le discours après la Cène, alors qu'il adresse à son Père sa suprême prière, que nous aimons, nous autres prêtres, à appeler sa prière sacerdotale, il demande à son Père que les hommes soient uns comme lui et son Père sont uns « *ut sint unum sicut et nos* ». Et en écho de la parole divine rapportée par saint Jean, l'Esprit-Saint a fait, un jour, écrire à saint Paul, marquant, lui aussi, le but de l'Univers « qu'alors Dieu serait tout en tous « *ut sit Deus omnia in omnibus* ».

Que l'Eglise ait dès le début admirablement compris le caractère fondamental de cette leçon, je n'en veux pour preuve que la place vraiment capitale qu'occupe la préoccupation de l'unité dans cet admirable recueil de lettres qu'écrivit, sous Trajan, tout au début du second siècle, alors qu'on l'entraînait à Rome pour le martyre, saint Ignace d'Antioche : Pour lui le but à poursuivre est que tout s'harmonise dans l'Unité (Ephesiens III), « cette unité que Dieu lui-même, qui est unité, nous a promise (Tralliens XI). Il voit dans les divisions « la source de tous les maux » (Smyrniotes VII); et écrit à son collègue, l'évêque de Smyrne, Polycarpe « Prends soin de l'Unité, le plus grand des biens » (Polycarpe I). Cette unité, il la conçoit comme nous la concevons encore, comme devant être l'union intérieure au Christ soutenue par l'union sociale à son Eglise : « Partout où paraît l'évêque, que là soit aussi la communauté, de même que partout où est le Christ Jésus, là est l'Eglise universelle, *é Katholiké ekklesia*, écrit-il aux Smyrniotes (VIII); et aux Philadelphiens (VII) il recommande : « Aimez l'Unité ». Dans une belle image, enfin, il représente tous les chrétiens unis comme les cordes d'une même lyre, chantant en chœur, à l'unisson de Jésus-Christ les louanges du Père : « Vous me devez donc avoir, écrit-il aux chrétiens d'Ephèse (IV), avec votre évêque qu'une seule et même pensée; c'est d'ailleurs ce que vous faites. Votre vénérable presbytérium, vraiment digne de Dieu, est uni à l'évêque comme les cordes de la lyre, et c'est ainsi que, du parfait accord de vos sentiments et de votre charité, s'élève vers Jésus-Christ un concert de louanges. Que chacun de vous entre dans ce chœur : alors, dans l'harmonie de la concorde, vous prendrez par votre unité même, le ton de Dieu, et

vous chanterez d'une seule voix, par Jésus-Christ, les louanges du Père qui vous entendra, et à vos bonnes œuvres vous reconnaîtra pour les membres de son Fils. C'est donc votre avantage, de vous tenir dans une irréprochable unité; c'est par là que vous jouirez d'une consolante union avec Dieu même. » De cette unité qui est le but à réaliser il nous invite lui-même ailleurs (p. ex. Magnésiens VII) à chercher le foyer en Jésus-Christ et en son sacrifice : « Le sacrifice du Christ est la grande force dont nous avons besoin pour réaliser cette unité qui nous est apparue comme ce vers quoi doit marcher le monde, comme le but même de l'Univers. »

***

Puisqu'il s'agit, en effet, d'une unité divine, les hommes voudraient-ils la réaliser — et ils le veulent — hélas ! — si peu — ne sont pas capables de la réaliser sans Dieu. Pour s'imaginer naïvement que nous avons dans nos ressources naturelles les moyens de nous en tirer tout seuls, il faudrait oublier précisément, comme les Pélagiens du temps de saint Augustin, que l'unité à laquelle nous sommes appelés est une unité en Dieu, une unité déiforme, celle du corps mystique du Christ et de la communion des saints, et que seule la libéralité miséricordieuse du Père qui est dans les cieux est capable de nous hausser, par grâce, à ces hauteurs. Pour que d'ailleurs nous ne cédions pas trop à la tentation de nous contenter d'une union toute naturelle, alors qu'il avait conçu pour nous des desseins autrement magnifiques, il nous a créés de telle sorte qu'hommes pécheurs nous ne soyons même pas capables de nous entendre entre nous au plan de la terre; de telle sorte que tant que nous n'élèverions pas plus haut nos ambitions, nous ne puissions parvenir qu'à nous entre-déchirer et que cela même nous oblige à regarder plus haut et à appeler à notre secours la pacification céleste. L'unité divine des hommes ne peut se réaliser qu'avec l'aide divine, dans leur commune participation à la grâce sanctifiante et dans leur commune bonne volonté animée par le secours de Dieu. Elle est une œuvre humano-divine, une œuvre théandrique.

Pour la réaliser dans l'Univers, Dieu avait bien des manières de s'y prendre. Mais puisque l'Univers qu'il avait choisi de créer devait se réaliser à travers le temps, avoir une histoire, se jouer un peu à la manière d'un drame, il a trouvé harmonieux de donner à son intervention dans ce drame de l'humanité la

forme d'une péripétie divine d'où devait dépendre l'orientation décisive de l'Univers vers sa destinée, et cette péripétie centrale c'est la vie et mort de Jésus-Christ, son incarnation rédemptrice : c'est lui l'Unificateur et le Pacificateur du Monde « Ipse est pax nostra » (Eph. II 14). Je n'ai pas à vous apprendre ici, mes frères, que le salut nous vient par la Vie du Rédempteur. Vous avez appris, dès votre catéchisme, la valeur salvatrice de toute cette vie qui va s'acheminant de la crèche à la Croix vers ce qui en constitue le moment suprême, et l'acte le plus étonnant : le sacrifice du calvaire. Mais, comme nous avions pris l'habitude depuis quelques siècles de lire les textes de l'Ecriture et de la Tradition, avec — si j'ose dire — des lunettes individualistes, il ne sera sans doute pas inutile que je vous fasse toucher du doigt qu'en affirmant que le but du sacrifice de Jésus-Christ n'a pas été seulement de sauver nos âmes une à une, mais de les unifier dans la divine charité, je ne vous présente pas une conception personnelle d'un bel effet oratoire, mais que je ne fais que redire ce que, dès l'origine du christianisme, l'Esprit-Saint nous avait fait connaître. Vous chercherez donc, dans l'Evangile de saint Jean, la fin du chapitre XI, où il est raconté comment le sanhédrin décréta la mort de Jésus-Christ, et vous vous arrêterez au commentaire étonnant — mais inspiré par l'Esprit-Saint — auquel se livre saint Jean à propos de la réflexion cynique de Caïphe : « Vous ne voyez donc pas qu'il est de votre intérêt qu'un seul homme meure pour tout le peuple ! » « Il ne dit pas cela de lui-même — commente l'Evangeliste — mais, étant grand-prêtre cette année-là, il prophétisa que Jésus devait mourir pour la nation et non seulement pour la nation, mais afin de réunir en un seul corps les enfants de Dieu qui sont dispersés « sed ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum. » (XI 51-52). Et refermant votre évangile vous chercherez dans les épitres de saint Paul le texte du 1er chapitre de l'Epitre aux Colossiens, où il dit du Christ : « Il est, lui, avant toutes choses et toutes choses subsistent en lui. Il est la tête du corps de l'Eglise, lui qui est le principe, le premier né d'entre les morts, afin qu'en toutes choses, il tienne, lui, la première place. Car Dieu a voulu que toute la plénitude habitât en lui, et il a voulu réconcilier par lui toutes choses avec lui-même, celles-ci qui sont sur la terre et celles qui sont dans les cieux, en faisant la paix par le sang de sa croix » (Col. I 17-21).

Seulement, pour que cette action pacificatrice et unificatrice du Sacrifice de Jésus-Christ atteignît mieux les hommes de

toutes les générations et de toutes les régions de l'Univers, Dieu a voulu en quelque sorte, sans briser l'unité foncière de ce sacrifice accompli par un prêtre éternel, en un point de l'espace et en un moment du temps, le multiplier, afin de le mieux étendre à la totalité de l'espace et du temps. Il l'avait fait annoncer par l'un des derniers prophètes qu'il avait inspiré pour préparer cette plénitude des temps où devait naître le sauveur : « Malachie (I, 11) », devançant l'avenir, faisait proclamer au Dieu des Juifs : « En tous lieux on offre en mon nom de l'encens et des sacrifices, une oblation pure, car mon nom est grand parmi les nations ». C'est l'Eglise qu'il fondait, en confiant à ses apôtres ceux qui croiraient en son nom, que Jésus-Christ a chargé de rendre ainsi présent son sacrifice en tous temps et en tous lieux, non pas seulement par la prédication de sa passion, mais par la répétition du rite mystérieux par laquelle à la Cène, la veille de sa mort, il fit par avance, à son Père, l'offrande rituelle de son sacrifice : « « Faites ceci en mémoire de moi ». Et c'est ainsi que la célébration de l'Eucharistie sur nos autels ne symbolise pas seulement, sous les signes du pain et du vin, la mort rédemptrice de Jésus-Christ en en renouvelant le souvenir, mais le rend réellement présent parmi nous, sous les espèces sacramentelles; nous permet ainsi, où que nous soyons, d'unir plus étroitement les actes d'adoration, de louange et d'amour de nos âmes aux actes d'adoration, de louange et d'amour que fait monter sur l'autel, vers son Père, par son âme humaine, la personne divine de Jésus-Christ.

Mais ce serait comprendre à contre-sens, cette multiplication rituelle de l'unique sacrifice de la Croix que constituent nos Messes, que d'y voir comme un mouvement de dispersion de ce sacrifice dont chaque âme bénéficierait dans l'isolement, alors qu'elle est au contraire une mise à la disposition plus immédiate de toutes les âmes, de la grande force d'attraction et d'unification que constitue le sacrifice de Jésus-Christ : « Lorsque j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi ». Le sacrifice de la messe a un caractère collectif que certains chrétiens ont trop tendance à oublier. Ce caractère est pourtant essentiel : Il explique cette répugnance instinctive que l'Eglise a de voir un prêtre seul à l'autel. Et même lorsqu'elle l'y autorise — comme pendant la guerre — il continuera à y prier en union avec la multitude. Dans les premiers siècles, on ne disait jamais plusieurs messes en même temps dans la même église, y eut-il de nombreux prêtres; ils concélébraient tous ensemble comme vous pouvez le voir encore, mes frères, en cette cathé-

drale, aux jours d'ordination. Quand on en vint, pour les commodités des fidèles, à dire, le même jour, plusieurs messes. dans les différentes paroisses de la ville, l'usage romain fut pendant longtemps de porter, de l'Eglise épiscopale dans chaque paroisse, un fragment d'hostie consacrée, symbole de l'unité foncière de toutes les Messes; et la même idée se retrouve dans l'usage qui voulait qu'un fragment de l'hostie consacrée la veille fut mis dans le calice lors de la Messe du lendemain. L'Eucharistie est le sacrement de l'Unité de l'Eglise, *sacramentum unitatis ecclesiasticae* (R. P. de Lubac, *Catholicisme*, p.56 et sq.). Pères et théologiens, depuis les origines, ont aimé à chercher dans le pain et le vin dont on se sert pour la messe, un symbole éclatant de la force unificatrice que doit être la communion au sacrifice. Les Universitaires catholiques aiment à chanter, dans leurs réunions, une prière dont ils ont été chercher le texte dans les plus vieux formulaires de la primitive Eglise « Comme ce pain rompu, autrefois disséminé sur les montagnes, a été recueilli pour devenir un seul tout, qu'ainsi ton Eglise soit rassemblée des extrémités de la terre dans ton royaume » lit-on déjà dans la Didaché (IX, 4) qui date vraisemblablement de la fin du 1er siècle. Nous autres prêtres, nous récitons dons notre bréviaire des considérations de saint Augustin sur ce symbolisme unificateur. C'est un thème sur lequel il aimait à revenir et sur lequel théologiens et auteurs spirituels raffineront après lui (Cf. de Lubac, Ibid. p. 58 et sq.). « On vous dit : *le corps du Christ* et vous répondez : *Amen* ». Soyez donc membres du corps du Christ pour que ce soit un vrai Amen. — Et pourquoi ce mystère est-il fait avec du pain ? — Ne disons rien de nous-mêmes. Ecoutons l'Apôtre qui, parlant de ce sacrement, dit : Nous sommes tous, nous les nombreux, un seul corps, un seul pain. Comprenez et réjouissez-vous. Unité, piété, charité ! Un seul pain : et qu'est-ce que ce pain unique ? — Un seul corps, fait de beaucoup. Songez que le pain ne se fait pas avec un seul grain, mais avec un grand nombre. Pendant les exorcismes (du baptême) vous êtes en quelque façon sous la meule. Au baptême, vous avez été imbibés d'eau. L'Esprit-Saint est venu alors en vous, comme le feu qui cuit la pâte : Soyez donc ce que vous voyez et recevez ce que vous êtes... Quant au calice, mes frères, rappelez-vous comment on fait le vin. Beaucoup de grains pendent à la grappe, mais la liqueur qui coule de tous se confond dans l'Unité. Ainsi le Seigneur a voulu que nous lui appartenions, et Il a

consacré sur son autel le mystère de notre paix et de notre unité ».

Si nous réfléchissons sur ce fait qu'aujourd'hui, chaque jour, l'Eglise célèbre ainsi, sur toute la surface du globe, des centaines de milliers de messes, et que, vu le décalage horaire, ces messes se répartissent sur toutes les heures du jour et de la nuit, on peut dire de l'unique sacrifice du Christ, que, par ces messes qui ont pour but de nous le rendre présent, il est — comme les naissances et comme les morts — un phénomène permanent, qui prend possession pour les unifier en Dieu, de l'Espace et du Temps; et l'on comprend mieux alors la magnifique définition donnée un jour par le P. Charles lorsqu'il dit de l'Eglise qui tend ainsi à envelopper le globe d'une même action sanctificatrice, qu'elle est « le sacrement de la Terre ».

***

Voilà ce que par son sacrifice tend à réaliser Jésus-Christ. Mais quel est en tout ceci notre rôle à chacun de nous, puisqu'aussi bien nous avons dit que l'unité des hommes en Dieu est une œuvre théandrique, humano-divine et qu'elle demandait, par suite, avec l'aide de Dieu, la bonne volonté des hommes. Comment nous servir de cette force unificatrice et collaborer à son action ?

Il faut que notre attitude corresponde à l'intention profonde de ce sacrifice et puisqu'il est une force unificatrice, que nous nous laissions unifier. Mais puisque le sacrifice de Jésus-Christ est rendu présent par l'Eucharistie, comment devons-nous tout d'abord participer à ce rite ? Il y a peut-être ici, pour un certain nombre de chrétiens, un renversement à faire dans leur conception de l'Eucharistie ou plus exactement dans les rapports qu'ils mettent entre la messe et la communion, entre l'Eucharistie-sacrifice et l'Eucharistie-sacrement, comme disent les théologiens. Trop souvent ils tendent à considérer la messe comme l'acte par lequel le prêtre rend Jésus-Christ présent afin de pouvoir le distribuer par la communion. Leur intention la plus profonde est de s'emparer de Jésus-Christ et de l'emporter avec eux. Le sacrifice dans leur pensée est pour la communion. Or dans la véritable perspective doctrinale, à laquelle tout ce que je viens d'exposer est lié, c'est la communion qui est pour le sacrifice. Il faut communier pour s'unir au sacrifice, non pas pour s'emparer de Jésus-Christ, mais pour se laisser prendre par lui : « Ce n'est plus moi qui vit, c'est Jésus-Christ qui vit

en moi ». Il faut donc assister à la messe en esprit d'offrande, en esprit sacerdotal, en nous unissant au prêtre, comme celui-ci s'unit au Christ, en nous unissant ainsi à Jésus-Christ souverain prêtre. Ce sont les prières mêmes que le prêtre dit à la messe qui nous y invitent : A l'Offertoire il se retourne vers vous, mes frères, « *Orate fratres,* Priez mes frères », afin dit-il que ce sacrifice qui est ausi le vôtre, soit acceptable à Dieu « *ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat* ». Au canon, il s'adresse à Dieu et il lui parle de vous : « Seigneur, souviens-toi de ceux pour qui nous t'offrons ou qui t'offrent ce sacrifice de louange «*pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis* »; et il ajoute que son offrande n'est pas seulement la sienne, mais celle de toute la famille chrétienne « *sed et cunctae familiae tuae* ». Il faut donc assister à la messe non seulement en esprit d'offrande, uni à Jésus-Christ et à son prêtre, mais en esprit d'offrande collective, uni à la grande foule, à la multitude de toutes les âmes chrétiennes. Si c'est dans une petite chapelle que vous y assistez, c'est votre âme alors qui doit devenir grande comme une cathédrale et accueillir en sa prière toutes les âmes de l'Univers.

Mais il ne suffit pas de s'unir au sacrifice de Jésus-Christ dans l'acte rituel qui le rend présent parmi nous. De même qu'à travers le rite du sacrifice c'est toute la vie rédemptrice de Jésus-Christ que nous atteignons, il faut qu'à travers le rite de la communion qui doit nous unir à son sacrifice Jésus-Christ s'empare de toute notre vie à nous. Car il n'est pas seulement celui qui offre mais celui qui est offert, il n'est pas seulement prêtre, mais victime; il faut que notre communion à son sacrifice s'accompagne de sacrifices, qu'elle soit l'offrande du sacrifice de notre vie. Pour se préparer à l'assistance à la messe et à la communion, il faudrait faire des sacrifices, afin d'avoir quelque chose de nous à offrir, quelque chose de nous à mettre dans le sang du calice. Et puis à quoi utiliser la force que nous donnera l'Union à son sacrifice par la communion, sinon encore à faire quelque sacrifice. Tout, ainsi, dans notre vie, doit devenir offrande même quand ce n'est pas de l'immolation, car tout ce que nous sommes doit être unifié en Dieu.

Et puisque mon thème aujourd'hui est ce but unificateur du sacrifice de Jésus-Christ, comment ne pas mettre en particulier relief, parmi les sacrifices qu'il faut faire, le sacrifice de tout ce qui, en nous, est obstacle direct à cette unité déiforme de tous les hommes en Dieu, et d'abord — parce que ce serait faire disparaître du monde un grand scandale — ce

qui est obstacle direct à l'unité de tous les chrétiens en Dieu, le sacrifice de tout ce qui, en nous, de près ou de loin, peut ressembler à de la haine ou de l'indifférence pour nos frères les hommes : « Si donc lorsque tu présentes ton offrande à l'autel, tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère; puis viens présenter ton offrande » (Math. V 23-24); le sacrifice aussi de tous les préjugés étroits et de tous les particularismes exclusifs qui s'opposent à la compréhension réciproque de tous les chrétiens; je ne dis pas bien entendu le sacrifice de la vérité, car la vérité elle n'est pas un obstacle à l'union de tous les chrétiens dans la charité du Christ, elle en fait partie. Définissant dans son épitre aux Ephésiens « l'édification du corps (mystique) du Christ, l'apôtre saint Paul a dit qu'il fallait y travailler « jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ, afin que nous ne soyons plus des enfants, flottants et emportés à tout vent de doctrine, par la tromperie des hommes, par leur astuce pour induire en erreur; mais que, confessant la vérité, nous continuions à croître à tous égards dans la charité en union avec celui qui est le chef, le Christ. » (Eph. IV, 13-15). C'est ainsi que par nos sacrifices nous aiderons Jésus-Christ à réaliser l'unité de tous en Dieu, unité qui est le but suprême de son sacrifice, accomplissant dans notre corps, à l'exemple de l'Apôtre, « ce qui manque à la passion du Christ pour son corps qui est l'Eglise : « *adimpleo in corpore meo ea quae desunt passionum Christi pro corpore ejus quod est Ecclesia* ».

⁂

Je ne sais, mes frères, si votre attention a été attirée sur un phénomène gigantesque qui commande la vie des peuples de l'extrême-Orient, de l'Inde, du Japon, de la Chine, c'est-à-dire de la moitié de la population du globe, le phénomène de la Mousson. En été l'immense chaleur que développe au centre de l'Asie le rayonnement du soleil, dilatant l'atmosphère la fait monter vers les hauteurs : la dénivellation de pression qui s'établit alors entre le centre de l'Asie et l'Océan Indien provoque un double courant : à la surface du sol l'air humide venant de la mer se précipite vers l'Asie, fécondant tout sur son passage; tandis que, par un mouvement compensateur, dans les hautes régions de l'atmosphère, un courant d'air chaud va de l'Asie

vers l'Océan. Il s'établit ainsi une sorte de mouvement cyclique qui est déclanché par cette montée vers les hauteurs, au-dessus de l'Asie centrale, de l'atmosphère dilatée par le soleil d'été.

Selon une vieille coutume humaine et chrétienne qui est de chercher dans la nature des symboles des réalités mystiques, je voudrais incarner pour vous, mes frères, dans cette image immense le souvenir de l'exposé que je viens de faire sur le grand mouvement de grâce qui anime tout l'Univers et le pousse vers l'unité. Ce qui a tout mis en branle, ici, il y a dix-neuf siècles et en un point aussi de l'Asie que nous vénérons, c'est le sacrifice de Jésus-Christ qui, bien que multiplié sacramentellement sur toute la surface du globe et à toutes les heures du temps, n'est. en sa réalité primordiale qu'un unique sacrifice constitué par le grand courant d'adoration, d'offrande, de louange et d'amour qui, du Cœur de Jésus-Christ, monte éternellement vers le Père qui est dans les Cieux. Il en redescend sur la Terre un grand courant de grâces, qui va s'épandre au loin, ramasser toutes les bonnes volontés humaines, féconder au passage. comme une mousson bienfaisante, leurs désirs, leurs aspirations, les pousser vers l'autel, vers Jésus-Christ, afin de les amener à s'unir à Lui dans son sacrifice par la communion, afin de faire ainsi monter toutes les âmes dispersées dans l'Univers, unies désormais en une même foi en une même adoration en une même louange et en un même amour, vers l'Unité du Père qui est dans les cieux.

Il dépend de chacun de nous de bénéficier de ce courant de grâce, de l'enrichir même en en profitant, et d'en faire ainsi profiter un plus grand nombre. C'est ce qui fait, quelles que puissent en être les circonstances tragiques, la splendeur du drame de notre vie. Amen.

Mgr de Solages,
Recteur de l'Institut Catholique de Toulouse.

CARACTÉROLOGIE ET VOCATIONS

A propos d'un livre récent

La collection « Collège et Famille » publieé, vient de s'enrichir d'un nouveau volume : *Parents et éducateurs modernes, devant les problèmes du caractère et de la personnalité de l'enfant,* par M. l'abbé A. Boutinaud (1).

Alerte comme ses devanciers, ce petit livre n'est pas seulement l'exposé très « au point », très actuel, de l'un des éternels problèmes de l'éducation : il fait pressentir, en pédagogie, une rénovation profonde.

L'auteur connaît l'immense effort des caractérologues allemands et autrichiens d'après guerre, Allers, Künkel, Spranger et autres. Il a repensé, en prêtre, leurs conclusions; il a pendant de longues années étudié les enfants, au collège, au patronage, en colonie de vacances. Ces données théoriques et pratiques lui ont permis de faire des rééducations surprenantes, et c'est toute cette expérience qu'il commence à nous livrer.

Le but de ces pages est de faire connaître à nos lecteurs le livre, la méthode, et d'indiquer les services que ces découvertes caractérologiques peuvent rendre aux éducateurs de futurs prêtres, non seulement dans la formation générale de leurs élèves, mais même dans la culture des vocations.

I

Après avoir rappelé l'urgence des problèmes pédagogiques, en notre temps d'indiscipline et d'insécurité sociales, l'auteur nous retrace l'histoire de la psychologie moderne : une épopée de désillusions » (G. Politzer).

On s'est émancipé de la philosophie : on a collectionné, mesuré des faits. *Calculemus !* on a recueilli bien des détails intéressants, mais l'éducation n'y a guère gagné. La suffisance enthousiaste de jadis est passée, et au lieu de morceler l'homme,

(1) Editions « l'École », 11, rue de Sèvres. Paris-vi[e]. 10 fr.

on a voulu l'étudier dans son ensemble concret, chercher à soigner le mal par ses causes. Ce fut le mérite de Freud, et son œuvre reste un de ces grands pas hors de la voie, qui par élimination font deviner la vraie route.

A l'opposé de son matérialisme, Adler cherche à détruire le complexe d'infériorité. Mais son système se souvient trop de Nietzsche, et présente bien des étroitesses et des erreurs. A la base de la psychologie adlérienne, il manque une métaphysique.

Ces préambules permettent de situer la caractérologie. On pourrait la définir ainsi : une psychologie qui classe les caractères, étudie leurs troubles, explique ces troubles en montrant comment la personnalité elle-même en est affectée. Et sur cette science, un art de rééducation se fonde : on montre à l'intéressé le pourquoi de son comportement anormal, on désenvenime le passé, on utilise les ressources psychologiques que le sujet garde encore, pour lui rendre confiance en soi, et rééquilibrer sa personnalité : ainsi peu à peu, parfois rapidement, les troubles disparaissent.

Dans ce premier volume, l'auteur montre surtout les conditions du travail caractérologique.

Pour l'éducateur, le tout est de *comprendre*. Comprendre l'enfant, c'est si difficile ! Il se meut sur un autre plan que nous. Il faut penser, sentir à sa place, et pour cela, être intérieurement libre, affranchi de son monologue intérieur, « *disponible* » comme dit si bien M. Gabriel Marcel. Comprendre n'est d'ailleurs qu'une condition préalable au vrai travail : on doit comprendre pour prendre contact, et sympathiser. Il faut lire les pages où l'auteur nous décrit la sympathie, chose toute spirituelle, accueil d'une âme à une autre âme, que l'on aime pour sa valeur humaine et surtout pour sa valeur surnaturelle. L'enfant, qui sent l'attitude compréhensive du maître, perd sa défiance instinctive, sent qu'il vaut quelque chose, et s'épanouit. Le maître peut commander et être ferme, sans avoir le besoin ni le désir de mater l'enfant, au risque de s'engager dans une impasse. Et si l'éducateur a trouvé devant lui l'enfant déformé, au visage clos, sans expression, ou dur, ou sournois, il a bientôt l'heureuse surprise de voir le visage se détendre, s'éclairer, et les réactions psychologiques redevenir peu à peu normales.

Encore faut-il à l'éducateur quelques convictions qui semblent des truismes, et qui sont pourtant riches de conséquences : l'enfant n'est pas un adulte en miniature, l'enfant n'est pas une abstraction, l'enfant est un être en devenir. Il y a bien des

rigueurs inopérantes, que ces principes, largement expliqués, devraient faire éviter.

D'autres considérations suivent, sur la vitalité de l'enfant, le jeu, l'imagination. Certaines vues paraissent neuves, tant elles vont à l'encontre de principes posés depuis peu d'années par une pédagogie en cours : l'enfant est fait moins pour s'amuser que pour se dépasser. Il peut aimer le travail, et il l'aime, si on sait lui en apprendre la valeur.

Le chap. VI « Psychologie compréhensive individuelle » nous donne diverses classifications de tempéraments et de caractères.

Pour les tempéraments, la vieille classification demeure. L'auteur nous dit en quelle mesure — limitée — l'opothérapie peut le modifier, il nous rappelle surtout l'action — un peu oubliée — du moral sur le physique.

Suivent les classifications actuelles des caractères. Deux surtout retiennent l'attention.

D'abord, les Structures de Spranger, qui distingue le type intellectuel cérébral, le type volontaire et politique, fait pour commander, le type social, fait pour se dévouer, le type économique ou utilitaire, le type esthétique, le type religieux. On est heureux de voir, en passant, que le type religieux est un type essentiel, et que, puisque ces six *Lebensformen* « formes de vie » doivent se retrouver à quelque degré, en tout homme, celui qui n'a aucun esprit religieux est, scientifiquement parlant, un anormal. Ces six formes n'ont leur développement complet que chez l'adulte, mais l'enfant montre toujours certaines prédispositions assez nettes.

Ensuite, la classification tracée par Künkel, des caractères d'après leurs troubles, d'après les diverses réactions fautives de la personnalité devant les causes déprimantes : le type *Star* (vaniteux), le type *Cendrillon* (plaintif), le type *César* (impérieux) et le type *lourdaud*, apathique par dégoût.

On devine en quel sens nous guidera l'auteur dans un second volume. Il doit nous apprendre à découvrir le manque de confiance en soi, les troubles de la personnalité, et parfois le sentiment d'infériorité sous tout ce qui les déguise, pour les détruire en expliquant le cas à l'enfant lui-même, en rééduquant sa personnalité, en entraînant les facultés dans le sens des réussites possibles, reconnues parfois par les structures de Spranger; mais nous sommes sans cesse prévenus contre le danger de schématiser l'infinie variété du réel.

Tout ce monde inquiétant de petits menteurs, de petits voleurs (kleptomanes), de fugueurs, de prétendus cancres incurables, conduit par les parents aux séances de rééducation, et qui après un nombre variable, parfois restreint, de ces séances, a retrouvé la vie normale, est le gage certain d'un progrès tout à fait remarquable promis à la pédagogie chrétienne. Aux heures où nous vivons, c'est un motif d'espérance.

*
**

Avant de chercher les applications de la caractérologie à la culture des vocations, il est bon de prévenir quelques critiques.

D'abord, la caractérologie, est-ce bien nouveau ? Oui, et en ce sens : au lieu d'éprouver le désarroi habituel devant certains cas complexes, on a la sécurité de tenir un fil conducteur, une méthode de recherche des causes : on connaît désormais certains mécanismes psychiques ignorés jusqu'alors. Certes, l'immense travail des éducateurs anciens et modernes a permis jusqu'ici bien des remarques utiles, bien des recettes heureuses. La caractérologie les juge, les dose, les regroupe et les complète en vue d'un but défini. Nous verrons plus loin des cas où l'on prendra deux décisions diamétralement opposées selon qu'on aura ou non interrogé cette psychologie nouvelle.

Autre question. Peut-on parler de pédagogie chrétienne, là où l'on montre ce souci de développer le sentiment de valeur personnelle ? Cette méthode est-elle conciliable avec l'idéal chrétien et ses exigences d'humilité ?

Parfaitement, l'humilité est sauve.

Le sentiment morbide d'infériorité, c'est une humilité sans Dieu, avec revanche d'orgueil. On se sent faible, on se sent seul, et par une réaction désespérée autant que vaine, on s'efforce de valoir quand même en dehors de l'ordre.

L'humilité au contraire, appelle la confiance en Dieu. Rien sans Lui, tout avec Lui, même l'héroïsme, même le miracle s'Il le veut. On ne compte que sur Dieu, mais on se sait grand à cause de Lui, par Lui, en Lui; et que Dieu parle, on entreprendra tout; il y a une vertu chrétienne de magnanimité *quae tendit ad maxima secundum rectam rationem*. Il faudrait ici rappeler les textes où la Liturgie exalte la dignité humaine, commenter le *Magnificat*, et relire les confidences de la petite sainte de Lisieux, qui, toute petite, se sent pourtant une mission, une sorte de toute puissance pour l'autre vie. La culture du sentiment de valeur ne nie pas l'humilité, elle la suppose. Ici se réalise,

comme ailleurs, la remarque du Dr Allers : une caractérologie neutre est un mythe. Quelles que soient les controverses possibles sur la gratuité du surnaturel et ses convenances, l'homme blessé a besoin du Christ. Ce besoin du Christ apparaît, poignant, dans bien des cas de rééducations de jeunes; et quel prodigieux succès peut remporter alors, comme méthode d'entraînement, et culture d'idéal, la Croisade Eucharistique. Il n'est pas de rééducation caractérologique profonde, durable, et définitive, sans l'application intégrale de notre pédagogie traditionnelle, avec son ascèse inévitable : là encore nous pouvons être fiers; la grâce ne détruit pas la nature; s'il le faut, elle aide à la reconstruire.

Cela nous amène à remarquer certains avantages de la caractérologie, en dehors même de son influence bienfaisante sur les individus. Elle consacre une nouvelle défaite du scientisme, après celles que lui ont infligées la physique et la biologie.

Elle semble bien devoir nous débarrasser de la psychanalyse. A lire les comptes rendus si sages provoqués par le livre de M. Roland Dalbiez, on a l'impression que les philosophes chrétiens éprouvent à l'égard de Freud une sorte de gêne. Ils stigmatisent le matérialisme des principes, la bassesse morale qui peut présider à certaines investigations, l'incertitude et les très graves périls de la méthode; ils se résignent pourtant à voir employer la psychanalyse en certains cas, faute de mieux. Ce mieux, on peut penser que la caractérologie le leur donne. Au lieu d'étaler le subconscient, quelques questions précises, discrètes, vont chercher dans les faits de quoi reconstruire un passé d'épreuves déformantes. A cette pudeur, tout le monde gagnera, même le grand public.

Enfin on peut prévoir de larges applications pastorales.

La caractérologie, bien qu'entreprise à l'origine par des médecins psychiâtres, est une pédagogie plutôt qu'une médecine. Elle suppose la collaboration du médecin, dans les cas où quelque trouble organique aggrave le désordre psychique. Cette collaboration peut même se faire assez étroite en des cas spéciaux, mais cela bien admis, la caractérologie intéresse le pasteur d'âmes. Bien informé, celui-ci pourra prévenir des malheurs : s'il étudie l'histoire d'apostasies passées, ou s'il évoque le souvenir d'insuccès personnels, où la méthode nouvelle eût pu intervenir utilement, il verra quelles précautions il peut prendre pour protéger la foi des jeunes, contre certaines poussées dangereuses de la personnalité, qui donnent parfois aux objections ou aux passions le meilleur de leur pouvoir.

II

Cette méthode nouvelle semble devoir rendre de grands services dans la culture des vocations. Sans doute, on ne songera jamais à présenter un jeune kleptomane au Petit Séminaire; mais il est des troubles moins apparents, encore rédhibitoires pour le sacerdoce, que la méthode caractérologique peut et doit guérir. Il ne s'agit pas de fabriquer des vocations; mais comme nous ignorons les desseins de Dieu, certaines vocations se présentent à nous sous cette forme conditionnelle : « cet enfant devra être regardé comme appelé de Dieu, vu l'ensemble de son cas concret, s'il arrive à surmonter tel ou tel obstacle; mais cet obstacle peut-il disparaître ? ou comment peut-il disparaître ? A ces deux questions la caractérologie répondra souvent. Si l'on s'en est inspiré, en la reliant sans peine à l'enseignement ascétique traditionnel, on tendra à réaliser cet équilibre surnaturel que demande S.S. Pie XI (*Ad catholici sacerdotii fastigium*) : un esprit solide, viril, apostolique, avec la pureté, la discipline nécessaires, et l'aptitude aux études, la piété restant ce qui est le plus directement soumis à l'action de la grâce. Si on agit ainsi, méthodiquement, on verra normalement plus tôt, selon le souhait du Saint Père, les éliminations qui s'imposent. S'il faut attendre, on le fera pour des raisons précises. Surtout, on évitera certaines solutions, actuellement nécessaires, qui ne satisfont personne. Le moindre mal est d'exclure un sujet inapte. C'est un devoir des plus graves; mais si dans la suite il se perd, ou s'il garde une nostalgie tenace du sacerdoce, ou s'il paraît flottant dans la vie, sans lui trouver une raison d'être, ne peut-on pas se dire que peut-être il était fait pour autre-chose, pour le sacerdoce en vue duquel on n'a pu le discipliner, faute d'une bonne méthode connue à temps ? Chercher cette méthode, c'est rester dans l'esprit de l'Encyclique, qui tout en rappelant la primauté de la grâce, recommande de ne pas négliger les moyens humains. Proposons quelques exemples; ils ne sont nullement exclusifs.

*
**

L'intention droite, élément déterminant de la vocation, peut disparaître devant le sentiment d'une impossibilité. Lutte parfois tragique entre la grâce et la volonté enfantine ou juvénile. La science n'y peut rien. Il faut attendre et prier. Mais ce sentiment d'impossibilité se fonde-t-il sur une illusion, une image fictive qui masque l'idéal ? ôtez cette image, et le désir vrai du

sacerdoce reparaîtra, s'il plait à Dieu. En s'arrêtant aux apparences, on aurait doucement éloigné, un peu à regret, un bon jeune homme dont le seul tort est peut-être de se juger trop sévèrement lui-même. Si l'on n'a pas approfondi l'étude du cas, on pensera au jeune homme riche... Mais si l'on a repéré les plus légers indices de sentiment d'infériorité, même des timidités minimes, il y aura lieu de pousser à fond l'enquête. Fait paradoxal, ce sujet peut avoir l'impression que l'Eglise n'a pas assez d'idéal pour lui... Sa foi fléchirait-elle ? Nullement; il n'y a chez lui qu'une réaction de défense contre un aveu d'insuffisance personnelle. Avec une rééducation pertinente du sentiment de valeur, on fait évanouir les fantômes, et quelques mois — ou moins — peuvent alors suffire à sauver une vocation.

C'est surtout sur les aptitudes que la caractérologie peut agir. Ces aptitudes sacerdotales doivent se développer au petit Séminaire et se fixer au grand. Or leur développement peut être entravé.

Les manques d'aptitudes peuvent-ils être constitutionnels ? Dans son ouvrage *Psychopathologie et direction*, au dernier chapitre, le P. de Sinéty indiquait naguère dans quelle mesure les constitutions vicieuses, mythomaniaques, schizoïdes et autres, doivent exclure un sujet du sacerdoce. Rien de plus exact, si l'on prend ces états psychiques fâcheux à l'époque où ils sont fixés dans un sujet. Mais la caractérologie pose un nouveau problème : ces états sont-ils ordinairement primitifs, comme innés, et par suite incorrigibles ? il ne le semble pas. Quand la rééducation n'a pu les vaincre, il faut se résigner à une exclusion; quand la victoire n'a pas été assez nette, la prudence peut suggérer la même solution; mais dans presque toutes ces constitutions, le sentiment de valeur personnelle est faussé; qu'on le redresse, et si l'on s'y prend assez tôt, tout rentrera peut-être dans l'ordre.

1. Le Souverain Pontife range parmi ceux qui ne sont pas faits pour le sacerdoce « celui qui a si peu de dispositions pour les études, qu'on prévoit qu'il n'en pourra suivre le cours normal de manière à donner satisfaction ». C'est l'évidence même, mais la phrase nuancée laisse place à des observations qui changeront les prévisions de l'éducateur.

Ainsi parmi ceux qui, sans être des anormaux, se montrent insuffisants, divers cas sont possibles :

Le paresseux par découragement dû à quelque peine notable, ou à l'émulation mal contrôlée entre frères et sœurs. L'élève

intelligent, si on le juge d'après son comportement social, qui cependant « ne rend pas ». Celui-là ne serait-il pas en train de réagir, à sa façon, contre un complexe d'infériorité, en faisant un choix instinctif dans ses programmes ? Par là, il se donnerait une supériorité factice, se faisant son propre maître, déterminant, malgré les usages de la maison, ce qu'il apprendra, et ce qu'il n'apprendra pas... un sophisme courant le pousserait assez bien dans cette voie : « tel détail, telle question, à quoi cela me servira-t-il dans le ministère ? »

Il est des élèves bien affligeants. On les voit garder une piété touchante, même à l'époque où tant d'autres semblent se troubler. Ils sont amis de la discipline, bons envers tous, mais leurs travaux scolaires sont insuffisants. Jamais de sottises dans leurs compositions, mais c'est rudimentaire et sans vie, la mémoire est pauvre, et, sans fautes de logique, le raisonnement est absent. On les tolère au collège. Qui sait ? le temps fait bien les choses... Mais, malgré un réel travail, ils restent candidats résignés aux dernières places. Alors, osera-t-on les présenter au Grand Séminaire ? L'étude caractérologique du cas peut tout sauver.

Certes, on peut être sot, irrémédiablement sot, et très pieux quand même : c'est une miséricorde divine. Mais si l'on est ainsi fait, ou aura des maladresses, dans la piété comme dans la vie sociale. Au contraire, un sujet vraiment délicat, envers Dieu et envers les hommes, fait preuve d'intelligence, d'esprit de finesse. Il peut manquer de fermeté intellectuelle, de goût pour l'abstraction, mais il doit pouvoir devenir un élève moyen — sinon mieux. — La caractérologie n'admet pas qu'une vraie finesse d'âme s'allie à une pauvreté d'intelligence irrémédiable. L'intelligence est seulement nouée. Reste à déterminer les causes d'inhibition, à inaugurer un entraînement intellectuel : on doit réussir, et ce sera une joie.

Parfois un de ces pauvres enfants jouit d'une certaine autorité morale sur ses camarades, malgré ses notes et ses places : c'est l'indice d'une réelle valeur humaine, que les élèves ont devinée les premiers.

2. Les jugements faux.

D'abord, c'est entendu, il ne faut pas s'étonner des paradoxes de l'adolescence. La puberté est souvent incohérence. Il faut redresser patiemment les erreurs aussitôt qu'elles sont formulées. Mais si cette fausseté de jugement s'affirme souvent, et avec quelque violence; si elle s'affirme avant l'âge ingrat,

si elle semble la suite d'une hérédité lourde, on a lieu d'être inquiet. Encore faut-il, plus que jamais, « *comprendre* ». Le paradoxe n'est souvent que la réaction spontanée de celui qui, brusqué par les gens et les choses, veut tenir tête pour se sentir quelqu'un. Trouble de caractère, qui devrait être guérissable. Quand l'enfant, ou l'adolescent, aura compris le sens de son comportement plus ou moins conscient, il sera presque sauvé.

3. Il y a les âmes tumultueuses.

A côté des sentimentaux incorrigibles, qui peuvent fort bien être constitutionnels, il y a les sentimentaux d'occasion, internes trop jeunes, privés du baiser de la maman chaque soir. Sully-Prudhomme aura toujours raison. Ils accueillent sans penser à mal, de la part d'un grand, une compensation moins sûre... en grandissant, ils continuent en changeant de rôle. Que dire si le snobisme s'en mêle ! A partir de l'adolescence, bien des sentimentaux sont des actifs qui n'ont pas trouvé leur voie, qui étouffent dans un cadre étroit. Ce sont des découragés d'un nouveau genre, mais on voit le danger. Il y a, note Spranger, dans l'âme de l'adolescent, une phase émotive transitoire, souvent innocente : gare si elle se fixe. Quand l'épidémie des « amitiés particulières » sévit dans un collège, il faut assainir le milieu, prévenir plutôt que punir, trouver des dérivatifs, ramener au réel les jeunes âmes inquiètes, c'est la tâche conjuguée de la discipline et du professorat. La seule personnalité vraiment « objective » de l'éducateur peut dissiper le malaise sans même en parler.

4. Nous pressentons déjà que le grave problème de la chasteté relève aussi, pour une part, de la caractérologie. Il est complexe entre tous, c'est pourquoi l'Encyclique n'écarte les inaptes que s'ils sont reconnus tels, après une expérience prolongée. Certains élèves tombent lamentablement, sans être, à proprement parler, ni voluptueux, ni dégénérés, ni mous, ni légers. Leur volonté peut s'atrophier : à l'origine elle était normale. Il faudra, discrètement démêler l'indéfinie variété des causes souvent étrangères au problème de la chair. L'état dépressif est parfois la cause pour laquelle une expérience malencontreuse se répétera, à la manière d'un réflexe conditionnel; mais surtout, c'est pour vaincre cet état que beaucoup faibliront. Tel petit suit de mauvais camarades « pour faire l'homme ». Tel, après un échec quelconque, cherche une jouissance sans risque, faute d'espérer mieux; tel exubérant se venge

sur lui-même des contraintes du règlement; d'autres, suivant un cercle vicieux bien connu, cherchent à perdre l'abattement du péché par une faute nouvelle : « Tu ne progresses, *tu ne te dépasses* que par l'accumulation du même crime » (1). Enfin l'adolescent qui se voit près de manquer son but, peut s'attacher a sa seule supériorité consciente, à son dernier reste de maîtrise de soi : le pouvoir de gâcher sa vie. La littérature n'ignore pas cet paradoxe; on en retrouve l'équivalent jusque chez le *Grand Meaulnes*.

Dans toutes ces situations, il y a un équilibre à rétablir. Après une mise au point discrète, parler de l'obstacle le moins possible. Tendre la volonté vers un but prenant et accessible, et elle reprendra ses droits. Evidemment l'attache réelle au péché rendrait la lutte plus dure; le problème surnaturel serait alors au premier plan, mais la prière n'exclut pas la méthode humaine.

Au lieu de tarifer les solutions, ne pourrait-on pas souvent comprendre pour guérir ?

5. Les orgueilleux aussi méritent l'attention.

La sotte vanité du garçon heureux de vivre n'est pas inquiétante à l'âge du collège; mais les formes complexes de l'orgueil peuvent préparer des embarras. A l'origine des crises intellectuelles, rares de nos jours, mais trop humaines pour ne pas reparaître, il y a souvent un besoin de s'affirmer contre quelque infériorité sentie. L'explication serait à trouver dans les souvenirs d'enfance : l'enfant, suivant plus ou moins le type « Star » ou « César » de Künkel, a réagi en allant vers le péché capital où le menait sa nature propre.

6. Il est bien d'autres désordres, moins graves, qui n'empêchent pas l'accès au sacerdoce, mais compromettent en partie la formation. Pour la plupart, un traitement semblable est indiqué.

Nous n'étudierons pas à part le « mauvais esprit ». Quand il dépasse le mécontentement passager, il est un mal grave, certes; mais alors il se présente d'ordinaire comme une suite de l'un quelconque des désordres indiqués plus haut, et il disparaît avec eux. Les directeurs de patronage le savent bien : dominer fortement une mauvaise tête, puis lui donner des fonctions de confiance, c'est souvent le moyen de la transformer de fond en comble.

Bien d'autres cas se présentent : nous ne pouvons que les

(1) François Mauriac, *Souffrance et bonheur du chrétien*, p. 110. C'est nous qui soulignons.

effleurer. Les originaux, aimables ou agaçants, sont souvent de pauvres diables, ou se croient tels, et sont mal résignés à leur sort. Ils réagissent comme ils le peuvent; c'est encore le cas de certains taquins insupportables.

Le petit élève aimable, gracieux, soucieux d'élégance, qui veut accaparer la sympathie de ses maîtres, les met en des situations fausses, et intrigue contre eux s'il ne devient pas le préféré, (type Star avec quelques traits du type « César ») doit avoir une cause d'infériorité en lui-même, ou dans sa famille : peut-être un foyer avare d'affection.

Dans tout cas de scrupule prononcé, l'avis du médecin est désirable, mais l'éducateur cherchera les causes : une âme trop fine pour son milieu banal, se replie sur elle-même, un élève brillant, trop loué par un maître superficiel, oublie la simplicité chrétienne, se regarde vivre, et ne tardera pas à tomber dans l'analyse morbide.

Même l'enfant sage, qui s'est donné pleinement à son devoir de collégien, mais qui reste enfant, peut se heurter aux études dès qu'elles cessent de donner le premier rôle à la mémoire. Au lieu de s'assouplir, il s'acharne et s'épuise : c'est justement le temps de la croissance. De ce fait, il se trouve candidat à toutes les crises d'âme. On l'a dit, « méfiez-vous de ces petits anges ».

Et n'oublions pas les timides. Il y a celui qui ne s'enhardit pas, parce qu'on l'a toujours regardé comme quantité négligeable, celui qu'un défaut physique ou un manque de savoir faire a désigné, pour longtemps peut-être, aux moqueries de ses camarades.

Les chocs affectifs peuvent murer une âme en elle-même. Tel adolescent, affectueux pour les siens, est accablé par un deuil pendant les vacances. A la rentrée le travail fléchit, le professeur n'a pas su le malheur et n'en devine pas l'influence : il sévit contre une prétendue paresse, et voilà une croissance mentale arrêtée, l'élève passe comme une ombre, ne sourit guère, parle à mi-voix... Quelques marques effectives de confiance, quelques responsabilités bien choisies, et quelques séances de rééducation peuvent lui rendre son aplomb et son ardeur cachée. Après deux échecs au baccalauréat, qui avaient découragé la famille et semblaient fermer tout avenir, on a vu le succès ressusciter soudain le caractère de deux adolescents.

Et que de petits ennuis on pourrait éviter encore !

Lorsqu'un très bon élève commet, par exception, une faute disciplinaire un peu notable, on le punira sévèrement, pour

l'exemple. Mais s'il est de ces cérébraux, de santé un peu fragile, sensibles sans le savoir, la faute et le châtiment pourront créer en lui une impression d'impuissance : il doutera de lui, et peut-être recommencera-t-il, comme malgré lui, jusqu'à ce qu'une circonstance heureuse lui permette une diversion suffisante.

On voit quelles ressources une telle méthode d'investigation et de rééducation peut rendre dans l'éducation des futurs clercs. Mais il y a plus : on peut trouver, surtout actuellement, des cas d'adolescence prolongée au Grand Séminaire; cet inachèvement humain fera mal réagir certains au régime nouveau. Inadaptés, toujours fatigués, plus ou moins angoissés et psychasténiques, ils vivront au ralenti pendant leurs six années d'études : Peu de travail personnel malgré de bons désirs, une formation ascétique trop adoucie par nécessité. Leur éducation cléricale gardera des lacunes fâcheuses et peut-être dangereuses. Une sage collaboration de la médecine et de la rééducation caractérologique pourrait alors beaucoup, tout peut-être.

Dans les cas difficiles, il serait mortel, parfois, de décider avant le temps. Il faut que la personnalité profonde du sujet se dégage, et regroupe ses tendances. Le P. Schulte, O.M., spécialisé dans les maladies psychiques, directeur apprécié, déclare que, lorsqu'il a pu guérir des clercs atteints de troubles obsessionnels, ils sont devenus des prêtres ou des religieux de première valeur.

Il y a donc, dans toute cette question, un problème d'ensemble, où le recrutement sacerdotal est intéressé au plus haut point. Ce qui est en cause, ce n'est pas seulement le nombre des futurs prêtres, c'est aussi leur qualité. Que les sujets moyens, plus robustes, arrivent plus facilement au but, c'est naturel. Mais ne faut-il pas sauver l'élite intellectuelle et morale ? On le redit partout, voilà une occasion de le faire, et on sauvera en même temps quelques humbles et bons serviteurs du Christ et de l'Eglise.

*
**

Résumons -nous. La caractérologie est une science doublée d'une méthode, constituées toutes deux en dehors du problème du recrutement sacerdotal, mais elles peuvent lui apporter des éléments de solution. La caractérologie ne prétend donc pas fabriquer des vocations, elle peut sauver beaucoup de vocations vraies; elle ne donne pas l'intelligence, elle peut la libérer. Elle n'ôte pas les passions, elle les prive seulement d'un accroisse-

ment factice, et donne une discipline qui permet de les dompter. Elle permet de limiter beaucoup les influences héréditaires fâcheuses, et de corriger bien des défauts. Elle n'exclut pas une collaboration de la médecine, dans les cas où le physique diminue la résistance morale, et surtout elle ne prétend pas supplanter la formation surnaturelle. Au contraire, elle la suppose. Elle oblige l'éducateur à se perfectionner sans cesse, puisqu'elle est pour une grande part un contact d'âme à âme, et qu'elle vaut, par là même, ce que la personnalité éducatrice vaut et peut donner.

Puissent nos confrères de l'enseignement prendre un contact sérieux avec ces disciplines, pour le bien de leurs enfants, et même pour leur bien personnel.

Si nous devons terminer par quelques souhaits précis, nous reprenons celui de S. Exc. Mgr Beaussart, dans la lettre préface du petit livre que nous venons de commenter : que M. Boutinaud puisse nous donner assez vite la suite de ce premier ouvrage. Puisse-t-il continuer régulièrement son rôle d'initiateur, commencé par de multiples conférences, à des religieuses enseignantes, et par des cours donnés, en septembre dernier, aux Facultés Catholiques de l'Ouest, à Angers, pour un groupe de prêtres de la province de Tours. Puisse-t-il enfin amorcer un mouvement d'études pratiques, qui exerce son influence sur toute notre pédagogie chrétienne. Déjà la Belgique, les pays germaniques, la Suisse, l'Italie, le Canada, s'intéressent à la question. Espérons que la France suivra. Alors peut-être, supérieurs ou aumôniers, anxieux de l'avenir d'un enfant, pourront-ils trouver l'orientation qui sauve. Peut-être ces idées mieux connues garderont-elles de bien des erreurs ceux qui débutent dans l'art de l'Education; cela contribuera singulièrement à amplifier, s'il plait à Dieu, jusqu'à la pleine christianisation des masses, l'œuvre d'initiative et de sainteté pour laquelle nos militants d'action catholique sont partis en avant.

JEAN PHILIPPE.

SPIRITUALITÉ SPIRITAINE

Les idées maîtresses

La SPIRITUALITÉ SPIRITAINE (1), pour mériter son nom et se classer à part des Spiritualités qui ont acquis droit de cité dans l'enseignement catholique, doit pouvoir faire ses preuves, en présentant des éléments importants et cohérents d'une *doctrine spéciale*. On voudrait exposer ici ces éléments, par manière de synthèse, autant que faire se peut selon les formules mêmes qui reviennent facilement sous la plume du Vénérable Libermann (2), comme signes de sa pensée personnelle.

I. LES DROITS DE DIEU. — En tête s'inscrit *Dieu*, avec ses *droits absolus*, devant lesquels Abraham s'avoue « cendre et poussière » (3), et David se proclame « pur néant » : *tanquam nihilum ante Te* (4). Le Vén. Libermann, juif converti, se souvient de ce fondement de l'Ancien Testament, et si sa crainte « israélite » devient très filiale sous la Loi d'amour, le respect de Jahveh demeure en une adoration d'anéantissement (5).

En face de Dieu, la créature-néant n'a qu'à se taire et se ranger à tous ses divins vouloirs. Aussi bien ne peut-elle rien faire qui vaille, ni rien espérer que de la part de Dieu. La bonté de Dieu commande entièrement notre attitude spirituelle. Il ne peut donc être question de donner à Dieu une grande place dans notre vie, ni même la première; il faut lui céder toute la place (6). Il a droit à tout, et ce n'est que le tout qui est vraiment digne

---

(1) SPIRITUALITÉ SPIRITAINE : ouvrage qui paraît en ce moment chez l'éditeur L. Dillen, 23, rue Oudinot, Paris. 15 francs.

(2) Ont été publiés : *Ecrits spirituels*, 1 vol.; *Supplément aux Ecrits*, une plaquette; 4 vol. de *Lettres spirituelles*. Dépôt, 30, rue Lhomond, Paris.

(3) Gen. XVIII, 27.

(4) Ps. XXXVIII, 6.

(5) Expression qui concorde parfaitement avec la doctrine bérullienne que le converti trouvera dans les écrits de M. Olier.

(6) Aussi multiplie-t-il la formule pauline : *en Dieu, par Dieu et pour Dieu.*

de lui. D'ailleurs la créature, pure « capacité » (1) et qui d'elle-même ne dit que « vide et nullité »(2), a tout à recevoir de Celui qui est source de tout.

Dieu seul ! Dieu seul ! Ces mots reviennent, dans la correspondance du Directeur qu'est avant tout le Père Libermann, avec une insistance inlassée, contre toutes les réclamations ou gémissements qui pourraient se faire entendre (3). Il est *le Maître,* qui sait, qui peut, qui est juste et saint; inclinez-vous. « Dieu, c'est tout, l'homme c'est rien », balbutie encore l'homme de Dieu de ses lèvres mourantes.

Et ce « Tout de Dieu », si puissamment formateur des volontés et inspirateur des générosités, obtient encore un surcroît d'autorité, si possible, en raison du péché. Le pécheur, dépouillé, blessé, souillé, affaibli, osera-t-il seulement lever les yeux ? *Quia caro sunt* (4). Ce terme a dû spécialement frapper notre auteur, car il ne peut assez se défier de la *chair,* source « de misères, de honte, de corruption, boue et pourriture... », ou assez la rabaisser (5). Disciple de M. Olier, il a appris de lui ces termes « augustiniens » et il s'en est servi sans retenue.

Et nous voyons ainsi l'OBÉISSANCE et l'HUMILITÉ, ces deux vertus si fondamentalement chrétiennes, prendre comme naturellement leur place à la base de sa Spiritualité.

II. PROVIDENCE et GRACE. — En un deuxième diptyque, avec la même absolue exigence, se présentent la *Providence,* règle de suprême sagesse, et la *Grâce,* secours d'absolue nécessité pour le salut. S'il plaît à Dieu de parler, quelle attitude convient à l'homme sinon le silence et l'acquiescement ? Si Dieu s'offre à lui comme guide, bien plus, comme compagnon de route, peut-il y avoir une hésitation pour les ignorants que nous sommes ? — Et de même, si nous sommes bien convaincus que le salut ne se fait que sur le plan surnaturel, et que rien de naturel ne peut prétendre à la récompense céleste, il faudra bien renoncer à nos propres efforts qui sont « vains » et « inutiles », (6) et se confier à Dieu qui s'est réservé de sauver sa créature par

(1) Cf. *Ecrits spir.,* p. 217. — (2) Cf. Ibid. 19; *Lettres spir.,* II, 161. Il insiste sur la *triple nullité* :« ...Que les créatures soient comme *nulles* pour nous; que nous soyons nous-mêmes *nuls* à toutes créatures; de plus que nous soyons *nuls* à nous-mêmes... » Supplément, p. 154.

(3) Il faudrait citer des centaines de références.

(4) Gen. VI, 3.

(5) Cf. *Lettres spir.,* I, 133, 207; II, 219. *Ecrits spir.,* 538, ss.

(6) L'honnête homme naturel demeure hors de la voie du salut.

des forces spéciales et de pure faveur, faisant de nous des *enfants de Dieu.*

Le Vén. Libermann relève ces magnifiques promesses divines — *maxima et pretiosa promissa* (1) — comme elles le méritent, et en déduit de nouvelles exigences, aussi absolues que les précédentes. Mais il s'y présente un sentiment nouveau qui imbibera désormais sa Spiritualité : *l'amour de charité* dont devra vivre l'enfant de Dieu qu'est devenu le chrétien, en *s'abandonnant* à Celui qu'il appelle le Père des cieux.

Puisque ce Père ne veut pas seulement assister son fils adoptif du secours de sa grâce, sans lequel toute œuvre serait vide de mérite (2), mais lui donner, dans l'Esprit de Dieu qui l'anime désormais, un « Maître intérieur » qui s'emparerait de toute sa vie pour la rendre comme doublement divine, et dans les efforts *ascétiques* et par les initiatives *mystiques,* — le fils est invité à « attendre les moments de Dieu » et à *se laisser agir* avant que d'oser agir : car, « *qui spiritu Dei aguntur,* ii sunt filii Dei » (3).

L'ascétique sera ainsi peu à peu absorbée par la vie mystique, les initiatives personnelles par l'initiative divine, l'activité à nerfs tendus par une passivité qui livre tout l'être à l'Esprit de Dieu.

La CONFIANCE s'ajoute à l'obéissance pour lui donner sa pleine valeur; surtout l'humilité s'épanouit en AMOUR, lequel doit tellement envahir la vie, que notre maître va jusqu'à dire : « anathème à tout ce qui n'est pas amour » (4).

III. VOIE DE REPOS et RENONCEMENT. — Une double conséquence se présente ici, aussi importante par elle-même qu'elle est soulignée dans la doctrine spiritaine : la voie de repos et le renoncement; double *condition de progrès et de perfection* spirituels.

Puisque nous ne savons qu'avec déficience ce qui est bon — *cogitationes mortalium timidae et incertae providentiae nostrae* — (5) et surtout que l'Hôte divin veut se charger de nos intérêts

---

(1) Cf. II, *Petr.* I, 4.

(2) Notre auteur ne veut connaître que le seul plan *surnaturel*; d'où ses termes absolus : nullité ,nudité, vide, néant, ...et ses sévérités pour la nature partout où elle paraît seule. Cf. *Lettres spir.* I, 260, 299; II, 6, 43, etc.

(3) Rom. VIII, 16.

(4) Cf. *Lettres spir.,* I, 301.

(5) Cf. *Sap.* IX, 14.

éternels (1), il faut entrer résolument dans la pratique de l'abandon : « avoir le regard toujours tourné vers Dieu », nourrir une disposition d' « abandon à l'Esprit de Jésus qui veut tout faire en nous », pratiquer le « laisser-faire » et « ne rien ajouter du sien. » (2).

Dieu nous « agira » par sa grâce, c'est-à-dire, selon l'expression habituelle de notre auteur, par les « impressions » (3). Ce sont les illuminations et les inspirations de la théologie. Le Père Libermann se défie des impressions qui nous viennent par l'esprit, comme trop dangereuses, sujettes qu'elles sont plus facilement à l'illusion par l'orgueil qui réside dans l'esprit. Par contre, il est très accueillant pour celles qui s'adressent à la volonté, parce qu'il lui semble que la volonté sert « d'entrée à la grâce ». (4).

Mais encore faut-il s'apercevoir de ces divines « visites ». Cela exige une grande *modération* de sentiment, une *paix* qui fasse habituellement le fond de nos dispositions, et, ajoute notre Directeur, jusqu'à une douceur d'action qui commande nos mouvements corporels. Recueillement général, qui doit se répandre dans les facultés, se faire sentir même dans la manière d'agir et de marcher, et qui exclura donc comme défauts très nuisible, toute activité ardente, tout empressement, toute raideur (5), en un mot toute manifestation de cette « libido » qui se trouve presque nécessairement dans les initiatives naturelles et les trahit.

Parmi les éléments saillants de la Spiritualité libermannienne, il n'en est peut-être aucun qui frappe autant le lecteur de ses Lettres spirituelles que cette *voie passive*, à tel point que des hésitations peuvent poindre dans son esprit : manière de parler pour faire valoir une idée chère, ou vraie ligne de conduite ? Les conseils reviennent avec une telle abondance sur le sujet, qu'il semble bien que l'auteur veuille être pris au sérieux selon toute la portée de ses expressions; et cependant, ne contiendraient-elles pas un relent de quiétisme ?

Que l'on se rassure : outre qu'il s'agit ici de la passivité et

---

(1) Cette action divine s'exerce par le moyen des Dons du Saint-Esprit, instinctivement, dit saint Thomas.

(2) Pas même « faire un mouvement », dit-il : de soi-même, s'entend.

(3) L'auteur distingue bien, outre les impressions surnaturelles, des impressions naturelles; mais il suppose qu'on saura reconnaître celles-là à l'émotion et à la joie avec lesquelles elles se présentent.

(4) Cf. *Lettres spir.*, II, 594.

(5) Ces défauts sont pourchassés tout au long de la correspondance.

de la paix des vrais mystiques, dont on connaît les prodigieuses réactions dans la vitalité de l'Eglise (1), il y a la contre-partie qui ne laisse aucun doute sur la qualité de cette voie de suavité et de calme : le *renoncement.*

Le disciple du Père Libermann ne pourra pratiquer, comme elles lui sont demandées, sa passivité et sa paix, que par un *oubli* constant *de soi,* une *abnégation* de tout ce qu'il y a de « propre » dans l'esprit, la volonté ou l'amour. Le renoncement à soi doit être universel, comme l'amour par lequel il est réclamé, auquel il fait écho et dont il n'est que la doublure, ou si l'on veut la perpétuelle et souvent crucifiante manifestation. Si l'auteur des Lettres spirituelles met si fortement l'accent sur *l'abneget semetipsum,* c'est que telle est la rançon de l'amour dont on veut le triomphe à tout prix dans l'union des volontés : Dieu ne sera Maître et n'aura la seule place qui est la sienne, que par la fusion des volontés dans l'union d'amour parfait. (2).

Ce but vaut bien tous les sacrifices demandés, une mortification qui n'excepte rien et conduit à la mort de la nature; il en sortira la vraie vie.

IV. Vie d'oraison. — Ce but, en effet, est celui même de l'oraison, de telle sorte que la vie spirituelle, dans la doctrine du Vén. Libermann, se confond pratiquement avec la vie d'oraison, poussée qu'elle est par notre maître jusqu'au *oportet semper orare et non deficere* de l'Evangile : « adhérence » constante et commerce ininterrompu avec Dieu, par la pratique du *fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra.*

Il ne voit et ne veut voir, dans l'ensemble des actes de la vie terrestre, que des relations avec Dieu par le service de

---

(1) L'activité des mystiques trouve en effet, dans leur passivité sous le jeu des Dons de l'Esprit-Saint, la condition même de son efficacité. Quand saint Paul a dit des enfants de Dieu qu'ils « sont agis », il était tout autre chose que quiétiste. — Aussi le mot même n'a jamais été prononcé, dans l'examen des Ecrits du Vénérable, que nous sachions, et le jugement final fut nettement louangeur.

(2) Le renoncement, si fortement et si continuellement inculqué, n'est donné nulle part comme principe spirituel de premier plan. Il est une conséquence exigée par la vie d'amour, laquelle est exclusive, de même et parce qu'elle est unitive. Il suppose toujours l'amour, qui le justifie et lui donne sa mesure : « pour arriver à cette union divine, il faut que notre âme soit vide de toute créature et d'elle-même; autrement, c'est un obstacle continuel et permanent qui s'oppose à Dieu et l'empêche de se communiquer à nous ». Lettres spir., II, 333. — Cf. item. II, 358; 363-5; 27, où il parle d'une « paix de renoncement et de mort ».

Dieu, en préparation de l'éternelle « société » (1) avec le Père des cieux qui nous est promise. Et qu'est-ce autre chose que le « commerce intime », décrit par sainte Thérèse sous le nom d'oraison ? Lui-même en parle plus volontiers sous le nom de VIE INTÉRIEURE, puisqu'elle naît au-dedans de nous, et de même se développe en nous, pour enfin se consommer dans le sanctuaire de l'âme. *Regnum Dei intra vos est* (2).

Cette vue d'ensemble, déjà si originale par elle-même, amène d'autres points non moins personnels et tout aussi logiquement conformes à la théologie.

Volontiers il rappelle à ses correspondants que le principe de la vie spirituelle en nous, se trouve dans cette Présence divine qui constitue l'inhabitation du Saint-Esprit. Avec celle-ci, ébauche de l'union à réaliser et qui en contient déjà l'élément essentiel, commencent, par le jeu des Dons (3), ces invitations mystérieuses de la grâce — il les appelle « impressions » — qui cherchent à orienter l'âme, bien plus, à s'emparer de son activité. « Tendre vers Dieu » fait le fond de la vie spirituelle et d'oraison : la spiritualité spiritaine est nettement théocentrique se rattachant à la piété bérullienne de l'Ecole Française.

Mais — et c'est une autre note spéciale — notre Directeur n'attendra pas qu'apparaissent des grâces supérieures, pour s'occuper de l'union. Elle est le but à atteindre, et du but poursuivi on est prudemment soucieux tout le long de la route; présent à l'esprit, il devient une puissante force d'attraction. Aussi, dès que l'âme est capable d'en profiter, il lui en propose la beauté idéale « de manière à la frapper » (4). Aussi bien, cette union est-elle déjà essentiellement commencée par l'état de grâce, dès la justification.

Au besoin, son attention eût été attirée sur ce point important par l'activité qu'il croit devoir accorder au « Maître intérieur ». (5). Venu en l'âme avec la grâce sanctifiante, le Saint Esprit fait sentir de suite son influence par les « impressions ». S'il se manifeste, c'est qu'il veut et doit être écouté, et c'est donc lui le vrai Directeur, qu'il faut apprendre à interroger et à obéir,

(1) Cf. I, Io., I, 3. — (2) Luc. XVII, 21. — (3) Le Vén. Libermann ne parle pas des Dons par leur nom, ou guère, son genre de spiritualité, toujours pratique, ne le comportant pas; mais il les montre en action.

(4) *Lettres spir.*, II, 388.

(5) Ibid. II, 381-4.

en se dégageant peu à peu des directions humaines, conseils oraux ou écrits. (1).

Ainsi, si l'union parfaite est le terme final des ascensions de l'âme vers Dieu — terme indéfiniment reculé ici bas, — elle existe dès la naissance à la vie spirituelle, et c'est son épanouissement qui constitue la vie d'oraison dans ses diverses phases. Et ce n'est pas le moindre mérite de notre Maître en spiritualité, d'avoir mis ce point important en valeur (2).

V. TROIS MODES PRINCIPAUX D'ORAISON. — Dans les Ecrits spirituels du Vén. Libermann, trois phases d'oraison sont spécialement décrites et recommandées : l'oraison d'affection, l'oraison de pure foi, l'oraison d'union.

Sans exclure la division traditionnelle — il s'en sert explicitement quand il enseigne d'une manière plutôt didactique — il la néglige dans ses conseils pratiques, pour s'en tenir à des points saillants sur lesquels se concentrent plus habituellement les actes de ses dirigés. Ennemi résolu de tout arrangement systématique (3) parce que le « Maître intérieur ne l'accepte pas, il tend comme toujours à la simplification (4).

---

(1) Le directeur est nécessaire aux commençants qui ont besoin d'être conseillés, stimulés et contrôlés; il est toujours utile aux progressants, de peur qu'ils ne s'égarent ou ralentissent la marche; il embarrasserait plutôt les parfaits, habitués qu'ils sont à une attention et à une docilité délicate à la grâce, exception faite pour les cas très spéciaux. La soumission à l'Église exclut tout illuminisme .

(2) S. Thomas dit bien que c'est le *principale studium* qui distingue les phases spirituelles; mais celles-ci se compénètrent mutuellement. et s'en souvenir dans la pratique peut avoir sa grande importance.

(3) Cf. *Lettres Spir.* III, 101. — (4) Cette simplification se remarque d'une manière frappante dans l'utilisation des maîtres spirituels dont il dépend : M. Olier et S. Jean Eudes, Ste Thérèse et S. Jean de la Croix, et même S. Jean et S. Paul : il ne les cite pas, ne s'y réfère même pas; ce qui vient d'eux est présenté plutôt pratiquement et en se limitant à l'essentiel.

Dans les étapes de l'oraison dont nous parlons ici, il s'arrête à trois idées centrales, auxquelles peuvent se ramener toutes les divisions et variantes, selon qu'elles se vérifient de fait dans les âmes diverses : *alii quidem sic, alii autem sic;* — la double série des oraisons ascétiques et mystiques se trouve éliminée : les grâces mystiques simples apparaissent dès la première phase; dans la deuxième peuvent apparaître des grâces mystiques infuses dont la place normale, selon leurs diverses manifestations, se trouve dans l'oraison d'union.

Notre auteur se défend d'être *théologien*, d'où ses simplifications « pratiques »; il n'en est peut-être que plus *théologique*.

1. *Oraison d'affection.* — Notre auteur mentionne, mais sans y appuyer, la méditation : beaucoup d'âmes en sont incapables, ou y sentent sécher leurs élans, ou se perdent vite dans un stérile travail d'esprit. L'oraison, parce que vie d'amour, tend à l'affection, et dans l'affection, qui est unitive de sa nature, elle atteint déjà une certaine manière l'union à Dieu.

Cette oraison est essentiellement *sensible :* Dieu, dit l'auteur, prend l'âme où il la trouve, et comme il la rencontre d'abord comme hors de chez elle — « les sens sont le vestibule de l'âme » — il s'immisce par sa grâce dans la vie sensible. Celle-ci en subit une sorte d'effervescence, plus tapageuse que profonde, mais où apparaissent déjà, si l'âme est généreuse et docile, de vraies grâces mystiques en vue d'une oraison plus élevée et plus intérieure (1).

Par les consolations, Dieu veut s'attacher l'âme et la rendre capable des sacrifices qui devront lui être demandés. Il cherche à l'entraîner au-dedans, au sanctuaire où lui-même réside; mais les sens restent à la porte, et c'est la crise, d'autant plus forte que les jouissances ont été plus enivrantes.

2. *Oraison de pure foi.* — Les sens constituent un état inférieur; sous peine de se priver de la perfection qui est purement *spirituelle,* il faut les quitter pour les dominer. D'ailleurs, par les consolations ils sont un vrai danger, l'âme risquant de s'engluer à ce plaisir. Le renoncement s'impose, vrai sevrage, fait de sécheresses et d'impuissances, et aussi de frayeur de l'inconnu. A la place de ce qu'on quitte, Dieu promet des compensations supérieures dans l'union qui suivra : c'est, en attendant, la vie de *pure foi.*

Crise de croissance, où s'annonce et se prépare l'âge d'homme. Véritable écueil pour les courages faibles, et déjà se fait un pénible triage : *durus est hic sermo et quis potest eum audire !*

Grâce à une vraie *humilité,* l'âme entrera dans cette palestre d'un nouveau genre où les armes sont des croix de toutes sortes. Dure période, où le directeur sera plus qu'utile, pour encoura-

(1) Ces grâces mystiques ne sont pas « infuses » dans le sens accepté de sainte Thérèse; ce genre de grâces infuses n'apparaîtra normalement que dans l'union qui aura ses phases propres. Les unes et les autres sont concédées par le moyen des Dons — d'où leur nature et leur nom, génériquement les mêmes; les grâces « infuses » sont spécifiquement autres, appartenant au développement normal de la même grâce, mais pleinement indépendantes de notre volonté et atteignant Dieu dans une expérience qui participe de la certitude.

ger, éclairer, obtenir tous les consentements. Aidées ainsi, beaucoup d'âmes triomphent en cette rude passe; mais pour se trouver bientôt en une crise nouvelle, plus redoutable sans comparaison, que la précédente. A la *foi pure, nue,* d'obtenir la victoire.

De même qu'il a fallu quitter les sens, il faut à présent se dégager de l'esprit lui-même, afin de dépendre de *Dieu seul,* condition absolue de l'union. Ici, affirme notre maître, l'humilité ne suffit plus; il faut *l'humiliation* (1), répétée, continuée, parce qu'elle seule est capable de vider l'âme de tout esprit et amour « propres », et de la préparer ainsi au don total d'elle-même auquel répond le don de Dieu dans la grâce d'union, annoncée dans le premier pas, promis aux efforts qui ont suivie, enfin obtenue.

Qu'on ne croie pas en effet que ces épreuves épuisent l'oraison de pure foi. En lui enlevant des qualités accidentelles souvent trop appréciées, elles ne touchent ni à la foi, ni à l'amour, ces deux vertus fondamentales de toute vraie piété. L'âme, réduite à vivre d'elles, les fortifie et les développe, s'intériorisant ainsi et se préparant à des actes d'union, peu remarqués peut-être dans la sécheresse et l'obscurité de l'état présent, mais très réels. Les oraisons, appelées ailleurs de simple regard ou de remise en Dieu ou de recueillement actif ne sont souvent autres que des variétés de l'oraison de pure foi.

Ici apparaît aussi, dans les éclaircies et si les circonstances personnelles sont favorables, la contemplation acquise, soit pure, soit plus ordinairement mixte de grâces mystiques simples.

Très estimée de notre vénérable auteur, il cherche à faire apprécier et aimer l'oraison de pure foi : n'est-elle pas la voie à l'union, la perle de l'Evangile ?

Mais qu'en est-il des candidats à l'union ? L'humiliation, moyen nécessaire, mais mortelle à la nature, opère une sélection dont gémissent tous les maîtres de la vie spirituelle : *et ideo pauci inveniuntur contemplativi..* cf. Imit. III, 31 (2). Notre Directeur confirme cette douloureuse expérience.

3. *L'union d'amour parfait.* — Mais heureuses les âmes qui ont accepté de « se perdre » : elles « se retrouvent » en Dieu; possédées de Dieu qui les a enfin envahies dans toute leur acti-

(1) Les deux crises sont magistralement décrites par saint Jean de la Croix, dans ses deux « nuits »; notre auteur appuie sur le moyen : l'humilité, l'humiliation.

(2) *Ecrits spir.* 526-7.

vité, elles possèdent elles-mêmes Dieu dans l'union d'amour parfait.

Est-ce la contemplation infuse ? Pendant de longues années, le Vén. Libermann a répondu affirmativement à cette question. L'expérience du Supérieur de Missionnaires lui apprit que des circonstances indépendantes de la volonté peuvent la rendre impossible, mais sans que soit pour autant perdue la vraie union, celle qui se fait par la fusion des volontés (1), dont seule semble parler le Saint Evangile et dont seule certainement enquête l'Eglise dans les causes des serviteurs de Dieu (2).

Il admet donc finalement, comme but de la vie spirituelle à poursuivre explicitement par l'âme, et sommet général de la perfection, *l'union d'amour parfait,* vraie union mystique, fruit de grâces « infuses » de lumières et d'amour. Compatible avec toutes les circonstances de la vie, qui lui sont autant d'occasions pour réaliser et augmenter la *fusion des volontés* divine et humaine, elle s'offre à tous sans exception, comme prix de la générosité et de la fidélité. Elle deviendra spontanément *contemplative,* dès que les circonstances permettront assez de recueillement pour que naisse le *regard simple et fixe que soutient l'amour.*

Cette explication, qui semble bien en harmonie avec les principes d'une saine psychologie, trouve certainement une assez facile corroboration dans l'expérience, car si les âmes jouissant de l'union mystique sont heureusement nombreuses, les vrais contemplatifs sont — reconnaissons-le avec simplicité — rares (3).

Au ciel, où tout obstacle disparaît, l'union sera uniquement contemplative.

VI. SPIRITUALITÉ APOSTOLIQUE. — Le Vén. Libermann, devenu supérieur de Missionnaires, eut occasion de compléter sa spiritualité, en y ajoutant un ensemble de conseils qui en forment la partie apostolique et religieuse.

---

(1) Sainte Thérèse, qui écrit cependant pour des âmes contemplatives, fait elle-même cette distinction. cf. *Chemin de la perfection,* chap. 17.

(2) Benoit XIV le dit explicitement : il ajoute que beaucoup de saints canonisés n'ont pas été contemplatifs. — Cf. *Ecrits spir.* 526-7.

(3) Pour maintenir que la contemplation mystique forme l'unique sommet de la perfection, il faut, ou accepter que le sommet n'est atteint qu'exceptionnellement dans l'Eglise, ou rabaisser la contemplation mystique à des actes qui vraiment n'en vérifient pas la définition et la *sainteté* proposée.

On ne sera pas étonné de voir réclamés à un nouveau titre et avec un redoublement d'exigence, et la *sainteté* proposée au fidèle et le *renoncement* qui en est, avons-nous dit, comme l' « envers ».

A la vie religieuse est imposée — c'est de droit commun — la pratique de l'obéissance *souple,* de la charité *cordiale,* du détachement spécial de pauvreté.

Mais en outre, avec un esprit pratique que d'aucuns n'auraient pas cru pouvoir trouver en un maître de mystique et mystique lui-même, il donne des *directives* qui ajoutent un nouveau chapitre à sa spiritualité.

L'apôtre vivra en *victime,* parce qu'il devra satisfaire pour les âmes auxquelles il est envoyé.

Ses « armes » seront la *patience,* avec une *audace* qui l'élève à la hauteur des obstacles.

Son « moyen » principal sera une *adaptation* à toutes les situations et toutes les exigences, celle d'abord aux âmes elles-mêmes : « il se fera nègre avec les nègres, afin de les gagner à Jésus-Christ ».

Son « but » sera moins la conversion individuelle que « l'implantation de l'Eglise », pour préparer la conversion future des peuples.

VII. Marie Immaculée. — On aura peut-être remarqué que le nom de la Vierge n'a pas paru dans les pages qui précèdent. Il n'est cependant pas absent de la Spiritualité spiritaine, le Spiritain ayant conscience d'avoir été conduit comme par la main, tout le long de son histoire de plus de deux siècles, depuis avant la fondation — 1703 — et sans interruption, par Marie immaculée. Inscrite dans le titre même de sa Société (1), elle a sa place dans notre Spiritualité à côté de Jésus, « vers qui le regard doit toujours être tourné » et dont il faut vivre les « états » dans les mystères. *Modèle, protectrice* et *mère* (2), elle est mêlée à toutes les joies et à toutes les peines, à tous les efforts et à tous les succès de la vie spirituelle spiritaine.

(1) Le premier titre fut : Société du S. Esprit et de l'Immaculée Vierge. — Nous retenons l'honneur d'avoir eu la fête de l'Immaculée Conception comme Fête titulaire, avec la Pentecôte, 150 ans avant la proclamation du dogme.

(2) Cette mère nous apparut d'abord en Notre-Dame de bonne Délivrance, ensuite en N.-D. des Victoires.

CONCLUSION. — Le lecteur dira si l'on n'a pas été trop audacieux de proposer cette nouvelle Spiritualité, et comment elle supporte, avec ses glorieuses aînées, l'aléa d'une comparaison. Elle vaut avant tout pour le Spiritain; mais peut-être renferme-t-elle assez de mérites personnels et aura-t-elle assez d'attraits propres, pour se recruter, dans le grand public, des amis et des fidèles qui voudront aspirer par ses voies à l'*union d'amour parfait.*

V. LITHARD, C. S. Sp.,
Séminaire français de Rome.

AU FOYER INTERNATIONAL DES ETUDIANTS CATHOLIQUES

Le Cercle d'Etudes religieuses : La Vie surnaturelle d'après Saint Paul (1)

II

Dans la troisième séance, un étudiant a fait un exposé, bref mais substantiel, sur quelques points de Rom. VIII-X, concernant le principe de justification. Il a distingué soigneusement, d'un côté, la loi de l'Ancien Testament, d'un autre, la foi en Jésus-Christ, finalement aussi la loi « inscrite dans le cœur » (II, 14-16). Et il conclut à la double affirmation de l'égalité du juif et du gentil devant Dieu, et à la fonction de la foi comme principe de toute justice et de toute justification.

A cet exposé nous avons ajouté quelques remarques dans le cadre que nous nous sommes tracé dès la première séance, en nous plaçant au point de vue de la grâce comme principe de déification et de sainteté stricte.

Pour préciser cette idée nous nous sommes demandé avec St Paul lui-même, *comment* Dieu agit par la grâce dans le monde, comment se manifeste la grâce comme un *dynamis* dans la vie surnaturelle.

Il a paru utile de souligner l'idée que la grâce, tout en étant un don *gratuit,* n'est pas un don arbitraire ou *fortuit.* Le surnaturel n'est pas seulement un « *réalité* » surnaturelle, mais un « *ordre* », un « monde » surnaturel doué de structure propre, donc de lois propres : c'est l'*économie de la grâce,* selon une expression souvent reprise par Saint Paul.

Si l'homme n'avait péché, la réception de la grâce ne serait qu'une *élévation* surnaturelle de l'homme; ayant commis

(1) Cf. N. R. A. mars 1939.

le péché, la réception de la grâce est avant tout une réconciliation avec Dieu, une *justification*. Le fait du péché commande donc toute l'Economie de la grâce, qui n'est désormais autre chose qu'une économie de justification. C'est le point de vue de St Paul dans notre Epître.

On s'est alors appliqué à faire ressortir dans celle-ci la double *perspective théologique* qui se dégage de l'étude approfondie de St Paul.

D'abord la nature même de la justification, c. à. d. l'insertion du *monde* surnaturel en tant que tel dans le *monde humain*. C'est l'*économie historique* de la grâce qui mène St Paul d'une conception purement historique (judaïsme-gentilité) à celle des principes théologiques : « péché-grâce », ou, dans la terminologie johannique, *sagesse* du monde-sagesse de Dieu. Cette conception aboutit à l'idée d'un « Nouveau Testament », comme expression de la *Sagesse* nouvelle. Elle est une *théologie de l'histoire*.

Ensuite, le problème *des hommes* qui habitent ce monde surnaturel. C'est l'*économie individuelle* de la grâce dominée par la perspective « réprobation-élection » (dans la terminologie johannique : les *fils* des ténèbres-les fils de la lumière). C'est le problème de la *prédestination* qui est une *théologie de la personne humaine*.

Nous avons commencé par exposer le premier point de vue, en précisant le caractère des destinataires de l'épître aux Romains, parmi lesquels il y avait sûrement des tendances judaïsantes dont la qualité et la quantité ont été différemment estimées. En tout cas la division « juif-gentil », héritée de l'Ancien Testament et interprétée par la Synagogue, est restée un point de départ, une réalité historique et un principe de vie religieuse.

Restait à expliquer comment St Paul en face de cette situation, commence à distinguer énergiquement l'*histoire temporelle* et le *principe* intemporel du salut, pour finir avec un raccourci synthétique de l'histoire temporelle à la lumière de ces principes, *sub specie aeternitatis*. Et le grand apôtre d'appliquer cette méthode d'abord au Judaïsme, ensuite à la Gentilité, pour en dégager une claire vue de la situation concrète de l'homme, à l'égard de la sainteté et de la justice.

D'abord le *Judaïsme*. On a essayé de rappeler comment Israël marque le début de l'histoire du salut; Israël, porteur de la révélation et de la loi mosaïque qui indiquait aux Israélites le chemin de la justice. Mais autre chose le *chemin* qui

conduit à la justice, autre chose le *principe* de la justice. Le commencement et la voie ne sauraient se confondre dans aucun ordre d'idées avec le principe ou le fondement. Le principe de la justification a toujours été Dieu, qui a accordé la justice à celui qui accomplit la Loi. La Loi n'a jamais eu le caractère d'un principe mais d'une méthode ou critère de justification, relatif d'ailleurs au peuple d'Israël. (Nous reviendrons sur cette idée à la séance prochaine). Dieu est donc le principe unique de justice, qu'il accorde à celui qui se plonge en Lui. Ce principe *unique* de justification, a ainsi un double versant : l'un objectif, c'est Dieu; l'autre subjectif, l'immersion de l'âme en Dieu. St Paul emploie le nom de *pistis,* foi, pour désigner le principe de justice ainsi compris. Dieu est *pistis* en tant que *pistenomenon,* se jeter dans les bras de Dieu est aussi une *pistis.* L'unité radical de ces deux aspects est ce que St Paul appelle la foi tout court. Le grand tort de Luther a été de n'avoir pas eu égard au principe objectif, et d'avoir mal compris le principe subjectif; St Paul appelle foi l'état d'implantation ou de radication de l'âme en Dieu; mais il ne faut pas convertir cette proposition au sens passif et dire avec Luther : ce qui nous plonge en Dieu c'est un acte de foi comme vertu spéciale. Pour St Paul la foi, même bien comprise, n'est que la *racine,* le *principe* de la justification, mais pas sa *réalité plénière.*

Du point de vue historique St Paul a passé ainsi dès le début à celui des principes. D'un côté, il y a le principe du péché — Adam, le péché originel — et un principe de justice : Dieu. Or Dieu a justifié les hommes de deux manières différentes, corrélatives à deux révélations différentes. D'abord la révélation *dans la Loi* — qui n'a accordé qu'une justice qui n'est pas encore Sainteté; et *par Jésus-Christ,* qui a effacé totalement le péché en nous méritant la grâce au sens déjà expliqué. Si l'on veut employer inadéquatement le nom de Loi pour désigner le « régime » tout entier de l'Ancien Testament, alors on désignera le « régime nouveau » sous le nom de « foi en Jésus-Christ ». C'est un *Nouveau Testament,* dont le principe est le *Nouvel Adam* et dont l'aboutissement est *l'Homme nouveau.* Le péché étant universel ainsi que la mort du Christ, la distinction entre Gentilité et Judaïsme, qui a été une réalité historique, perd toute signification au point de vue des principes. La grâce est offerte à l'Humanité toute entière par la nouvelle révélation, en vertu de la mort du Christ : voilà l'*Economie historique de la grâce.*

A la lumière de ces *principes,* St Paul examine *l'histoire* temporelle d'Israël. (Rom. 9-11 et Gal. 3-4). Et alors au lieu de se servir de la notion « d'Israël » comme d'un point de départ et d'une grandeur connue, il transforme le donné en problème et il se demande : « qu'est-ce que c'est qu'Israël ? » Il découvre Israël dans la promesse d'Abraham; il distingue ainsi « Israël selon la chair » et le « véritable Israël ». Contre la tendance nationaliste qui interprétait la *religion* d'Israël comme un privilège du *peuple* d'Israël, St Paul, suivant en cela la tradition prophétique, interprète le peuple d'Israël comme l'ensemble de ceux qui croyaient en Yahweh. A *l'interprétation ethnographique de la religion* d'Israël, depuis plusieurs siècles s'opposait déjà cette *interprétation religieuse du peuple* d'Israël. La dernière victime de la collision entre ces deux tendances a été le Christ Lui-même, crucifié par les représentants de la première. Dans la tradition prophétique, rattachée à la deuxième, et d'après l'enseignement de Paul, la loi qui n'avait pas le caractère d'un principe de justification, avait pourtant le caractère d'une *pédagogie* (Gal. 2, 24; 3) collective, historique, pour nous ramener à la religion de l'esprit de Jésus-Christ. L'Ancien Testament était ainsi une sorte de *gratia praeveniens et adjuvans,* qui constitue le sens dernier de l'histoire d'Israël. Voilà sa participation à l'économie historique de la grâce. A partir de la mort du Christ, Israël attend la conversion qui lui sera accordée après celle des Gentils.

On étudiera dans la séance suivante, l'attitude de St Paul devant le paganisme.

X. ZUBIRI.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

Les Groupes d'Oxford (1)

Les groupes d'Oxford sont à l'ordre du jour dans beaucoup de pays et défraient les chroniques de la presse. On ne les confondra pas avec le mouvement d'Oxford dont Newman et Pusey furent les instigateurs et qui conduisit au catholicisme tant de protestants anglais. Il s'agit plutôt d'un vaste mouvement d'apostolat, d'une croisade moderne organisée par des chrétiens, en général par des jeunes.

Une description générale et sommaire de cette institution risque de n'être pas exacte. Les divers groupes ne se ressemblent pas dans le détail et les reproches adressés à celui-ci peuvent ne pas se vérifier de celui-là. C'est avec cette réserve qu'il convient de lire les pages qui vont suivre.

EXPOSÉ SOMMAIRE

Origine et diffusion du mouvement. Les groupes d'Oxford doivent leur origine à un ministre luthérien né en 1871 aux Etats-Unis, M. Franck Buchman. Pendant la première partie de sa vie, M. F. Buchman exerça les fonctions de pasteur à Philadelphie, dans un quartier ouvrier. Au bout de trois ans, il quitta cet emploi pour fonder un *Boy's Home,* ce qui signifie approximativement un hospice pour jeunes garçons. Depuis cette date, il n'a exercé — sauf erreur de notre part — aucun ministère dans une église protestante. Il arriva dans la suite

(1) On trouvera une abondante bibliographie dans C. Vignon, E. Brunner, M.-J. Congar, *Les groupes d'Oxford* (Extraits de la *Vie intellectuelle*, n° du 10 juillet 1936), p. 62-64. Nous avons utilisé cette brochure; les documents reproduits par La *Documentation catholique*, 9 décembre 1933; Stephen Foot : *Ma vie a commencé hier*, traduit de l'anglais par Elise Jean Picard et Michel Souriau, Paris. Plon, 1935; *The ecclestical Review*, juillet 1938 (article du Rév. Donald Hayne, *The Oxford group*).

qu'il ne put s'entendre avec le bureau d'administration du *Boy's Home* dont la nourriture lui paraissait insuffisante.

Il quitta donc cette œuvre et après divers voyages se retira en Angleterre, fortement aigri contre ceux dont l'attitude l'avait forcé à donner sa démission. Or un jour, tandis qu'il visitait la région des lacs, le sermon donné par une femme à Keswick l'émut jusqu'au fond de l'âme et fut pour lui un trait de lumière. Dès ce jour, il comprit que le malaise dont il souffrait depuis longtemps (depuis sa démission du bureau du *Boy's Home*) venait plutôt de son propre ressentiment que de l'attitude de ses collaborateurs. Le lendemain il écrivit une lettre d'excuses à chacune des six personnes contre lesquelles il avait du ressentiment. Les lettres restèrent sans réponse. Néanmoins le fait de les avoir écrites rendit à M. F. Buchman la paix que procure l'exercice de la charité.

Cet incident presque banal fut l'origine du mouvement qui nous occupe. M. Buchman, convaincu par son expérience que les individus et les peuples ne peuvent avoir la paix qu'en se conformant à la doctrine du Christ, résolut de communiquer à d'autres ses convictions. En 1921, il s'adjoignit quelques membres de l'Université d'Oxford — de là le nom donné à cette œuvre d'apostolat — et enflamma leur zèle en leur faisant espérer la venue d'un monde nouveau. Quelques étudiants du sud de l'Afrique furent gagnés à ce mouvement et à leur retour s'en firent les propagateurs dans le pays d'origine.

« Pendant ce temps, le mouvement s'étendait au Canada, grâce à la visite d'équipes internationales qui parcoururent plusieurs fois le pays et rencontrèrent partout une soif immense d'idéal et d'une qualité de vie plus élevée... Fin octobre 1934, comme une autre équipe internationale visitait la Norvège, le monde eut la démonstration de la vitesse avec laquelle un message nouveau peut se répandre dans un pays à l'aide de la presse et de la radio » (Foot, pp. 237, 238).

Graduellement une cinquantaine de nations ont subi l'influence de cet apostolat. Depuis septembre 1937, une revue spéciale *Rising Tide* (La marée montante) propage ces idées aux Etats-Unis. Il semble cependant que les pays catholiques, à part l'Alsace où l'évêque a cru nécessaire d'intervenir, sont restés réfractaires à l'action des groupes d'Oxford.

Nature et but. En quoi donc consiste ce mouvement ? Quelle est sa nature ? Quel but poursuit-il ? M. Claude Vignon a pu l'appeler « une action universelle, généralisée », « un rappel des bonnes volontés de tous les pays, de toutes les races, de

toutes les confessions et de tous les milieux, pour vivre une vie uniquement inspirée des préceptes de l'Evangile », p. 6. M. S. Foot, qui se pose en ardent défenseur du mouvement, proclame que le « groupe d'Oxford arrive avec un message de nouvelle espérance pour un monde en désarroi », p. 13. Le mouvement veut changer le monde en changeant les personnes, p. 255, désormais soumises à la volonté de Dieu, pp. 50, 51, 76, 77, 81, 94, 97; il veut introduire une nouvelle vie dans la famille, dans les affaires, dans les relations de société et dans les relations internationales. « A mesure que le message se répand, on constate, parfois tout à fait soudainement, la disparition de la malhonnêteté et des artifices qui empoisonnent la vie, de la peur et de la jalousie qui la paralysent, de la léthargie qui l'immobilise », p. 101.

La philosophie du groupe n'est pas compliquée et se résume en quelques principes, Dieu a un plan pour tout individu. « Il a aussi la possibilité de lui faire connaître ce plan... Que penserait-on d'un amiral qui serait incapable de communiquer avec les unités de sa flotte ou d'un général qui ne pourrait faire parvenir ses ordres à son armée; dans les deux cas, d'ailleurs, des signaleurs doivent être à l'écoute pour recevoir communications et ordres ». p. Foot, pp. 20, 21. Ce plan est évidemment le meilleur. Le malheur des hommes vient de ce qu'ils s'éloignent volontairement de ce plan divin. Ils seraient heureux et en paix, s'ils se soumettaient sans réserve à la volonté de Dieu.

Les critères du changement spirituel. La première condition que doit réaliser un individu décidé à changer de vie est de reconnaître honnêtement son état spirituel. Il conformera pleinement sa vie à ces quatre critères : honnêteté absolue, pureté absolue, désintéressement absolu, charité absolue, et s'inspirera de ces trois principes : pas de préjugé de race, pas de préjugé de classe, pas de préjugé de religion. « Jésus-Christ s'est attaché à ces quatre points dans leur plénitude. Il fut un homme sans demeure, sans biens, ou sans *charges terrestres.* Plus nous rapprochons nos vies de l'absolu sur ces quatre points, plus nous sommes près du Christ, que cela signifie vivre sans foyer, sans biens ou sans responsabilités terrestres, ou prendre plus de responsabilités ». (*Ce qu'est le groupe d'Oxford,* écrit anonyme cité par la *Documentation catholique,* col. 1117).

Les personnes qui désirent se transformer sont habituellement invitées à écrire sur une feuille de papier les quatre cri-

tères et à noter en face ce qui dans leur conduite n'est pas conforme à cet idéal.

Il y a lieu de remarquer soigneusement la formule *sans préjugé de religion.* C'est que dans le mouvement d'Oxford il n'y a pas d'organisation cultuelle. Pas de hiérarchie, pas de temple, pas de service divin; pas de statuts, pas de siège déterminé, pas d'insignes, pas de liste d'inscription. Le mouvement est essentiellement laïque. Les ecclésiastiques et les pasteurs qui assistent aux réunions sont traités comme des auditeurs ordinaires. Ce qui touche au domaine ecclésiastique et doctrinal est rigoureusement interdit. Chacun pratique le culte qu'il avait coutume de pratiquer : le catholique ira à la messe, le calviniste assistera au prêche et célèbrera la cène...

Moyens de changer sa vie. Pour renaître spirituellement et pour vivre dans l'état dans lequel les quatre critères sont des guides pour notre vie en Dieu, le groupe d'Oxford conseille quatre activités spirituelles : le partage, l'abandon à Dieu, la restitution et la direction divine.

Par le terme partage, assez étrange à première vue, entendez une sorte de confession profane, la manifestation plus ou moins complète qu'un individu fait de sa conscience à un autre membre du groupe à qui il témoigne de la confiance. Cet aveu est appelé partage (*sharing*), parce que le plus souvent il a été précédé de l'aveu fait par celui qui reçoit la confession. Envisagée du point de vue psychologique, la méthode présente des avantages réels. C'est un fait d'expérience courante qu'une confidence appelle une autre confidence et qu'un aveu pénible facilite un autre aveu aussi pénible.

Le partage a sa place au début de la conversion, mais aussi après la conversion. Au début, il soulage la conscience (1) et étouffe le « refoulement » sur lequel les Freudistes insistent particulièrement. Après la conversion, son effet est d'encourager les autres, en leur montrant comment Dieu a changé une vie.

Parfois, souvent, l'aveu est public. Néanmoins certains sujets, comme l'impureté, ne sont pas exposés devant les membres de l'autre sexe et un partage détaillé, comme celui que

(1) « L'effet purifiant, antiseptique, de cet acte a toujours été reconnu par les psychologues; et l'on ne saurait mettre en doute sa valeur. Après avoir été pour la première fois de ma vie, absolument honnête sur mon compte, en présence d'un autre homme, j'eus l'impression qu'un immense fardeau tombait de mes épaules. Le soulagement fut indescriptible et je commençai à remporter des victoires en divers domaines où jusqu'alors j'avais toujours été battu. » (Foot, p. 29-30).

nous appellerions une confession générale, reste du domaine privé. On cite cependant des cas où ces règles prudentes n'ayant pas été observées, il en est résulté de graves inconvénients.

Après le premier aveu, il est d'usage de demander pardon à Dieu et de formuler un acte total d'abandon à sa volonté.

L'aveu et l'acte d'abandon sont suivis de la restitution. Ce terme n'est pas à prendre dans le sens technique de nos théologies morales. Il s'agit de restituer à chacun ce qui lui est dû, en réparant tous les torts, en écartant toute barrière qui s'élève entre l'individu et son prochain, soit au point de vue de la justice stricte, soit au point de vue de la charité. Le cas précité des lettres de M. Buchman aux administrateurs du *Boy's Home* est un exemple de restitution, comme aussi la confession elle-même est une sorte de restitution faite à Dieu.

Quand le chrétien s'est totalement abandonné à Dieu et qu'il a réparé ses torts, il est en état de recevoir la direction divine (*guidance*). Le groupe d'Oxford attribue une importance capitale à la direction divine et entend par là que Dieu communique sa volonté aux individus et aux groupes pendant la période de recueillement qu'on appelle *quiet times*.

Les individus sont invités à se recueillir tous les matins, d'aussi bonne heure que possible. Il n'existe pas de règle précise à ce sujet. Voici ce que pratique un membre du groupe, d'après les renseignements personnels du Rév. Hayne : l'exercice dure une heure; la première partie est consacrée à la lecture de la Bible, la deuxième à la prière; pendant la troisième, le chrétien écoute, c'est-à-dire qu'il ouvre son esprit aux suggestions de Dieu. (*Ecclesiastical Review,* juillet 1938, p. 5). Dans le groupe, on aime à répéter ce qu'écrivait M. Foot : « Rien n'est plus certain au monde : si l'homme écoute, Dieu parle », p. 21.

A ces instants de recueillement, « un carnet et un crayon sont utiles. Tout d'abord, cette idée me sembla plutôt fantaisiste, mais maintenant je me rends compte que ce n'est que du simple bon sens. Dieu peut nous montrer ce qu'il veut que nous fassions. Cela compris, il devient évident qu'il faut le noter. La direction ainsi reçue de Dieu peut être d'une nature telle que nous serions très heureux de pouvoir l'oublier; cela peut être une restitution, des excuses tardives à présenter. Quoi que ce soit, une fois écrit, il est difficile de l'éviter » (Foot, p. 32).

On recommande la pratique de la recollection aux familles aussi bien qu'aux individus. Elle a sa place également dans les meetings tenus par les groupes. Avant la réunion, les « équipiers » et les « équipières » consacrent de longs moments

au recueillement pour recevoir la direction du Saint-Esprit qui est seul le chef du mouvement.

On notera soigneusement que le groupe n'accepte pas comme inspiration divine toute idée qui se présente à l'esprit pendant le temps de la recollection. C'est ainsi qu'on ne regarde pas comme une direction divine ce qui s'oppose aux quatre critères absolus dont il a été question, ce qui s'oppose à la loi naturelle, aux croyances religieuses de l'individu, à son idéal le plus élevé, à son devoir d'état, à la direction des autres membres du groupe plus avancés et plus expérimentés. Le Père Congar, p. 41, assure que les cas douteux sont soumis à M. Buchman et au groupe central dont les décisions sont, semble-t-il, acceptées.

Le témoignage. Recrutement. Du moment qu'un individu est changé, il a le devoir de faire connaître ce changement. Il le fait connaître à ceux envers qui il pratique la restitution. Cela ne suffit pas. Les membres du groupe d'Oxford sont des croisés modernes, des apôtres qui veulent le triomphe de la vérité. Le but essentiel de leur action est de placer l'univers sous le contrôle de Dieu en plaçant les individus sons son contrôle.

Pour arriver à ce résultat, ils organisent des réunions dans tous les milieux, dans tous les pays, entreprennent des voyages, on pourrait presque dire des missions de plusieurs semaines, aux Etats-Unis, en Canada, en Scandinavie, et n'hésitent pas à recourir à la publicité tapageuse des journaux et de la radio pour attirer les auditeurs. Les réunions sont tantôt intimes et peu nombreuses, tantôt plus importantes. Ce n'est pas dans les églises ou les temples — du moins rarement — que sont convoqués les auditeurs, mais dans tout lieu assez vaste où il est possible de se réunir : un casino, une salle de danse, une salle de théâtre, le salon luxueux d'un palace... On a vu des auditoires de 10.000, 25.000 personnes.

Rien d'austère comme dans les réunions cultuelles. La tristesse est bannie; il y a plus de rire dans une réunion des groupes d'Oxford que dans beaucoup de réunions ordinaires de société. Tandis que les invités dégustent des coktails ou savourent un thé délicieux et des puddings juteux, un ou plusieurs membres du groupe « rendent témoignage », en montrant comment ils ont été changés. « Le témoignage est un bref récit, portant sur telle ou telle expérience du narrateur pouvant être d'un intérêt général. Le *moi* doit être banni le plus possible, ne

venir, en somme, que comme preuve tangible de la bonté de Dieu ou de son intervention miséricordieuse dans une vie ». (Vignot, p. 12).

Ces réunions sont parfois, souvent, émouvantes en raison de l'esprit de fraternité qui les anime. On ne lira pas sans émotion le récit des réunions tenues à Oxford en 1934. (*Les groupes d'Oxford,* pp. 14-17).

Résultats. Il semble que de magnifiques résultats ont été obtenus par cet apostolat ardent et désintéressé. « Pour moi, écrit M. S. Foot, pp. 40, 41, j'ai trouvé dans cette vie nouvelle une nouvelle liberté, une nouvelle victoire, un nouveau courage, une nouvelle espérance, une nouvelle confiance, une nouvelle joie, une nouvelle puissance, une nouvelle paix ».

Des grèves ont été arrêtées, témoin celle de Seattle au printemps de 1934; des haines farouches ont été apaisées; un esprit de fraternité a été créé entre des ennemis; des familles ont été unies, des mariages ont été préservés du divorce... Même résultat consolant sur le plan des affaires. « Arrêtez-vous un instant à cette pensée : un homme travaillant dans son bureau, coopérant avec Dieu, utilisé par Lui pour réaliser son plan dans le monde : Dieu le principal associé dans l'entreprise. L'idée vous semble-t-elle fantastique ? Il y a des milliers d'hommes d'affaires dans le monde qui envisagent leur travail exactement de cette manière ». Foot, p. 89.

Même résultat dans les relations internationales. « Le travail du groupe d'Oxford forme dans le monde entier des hommes et des femmes délivrés des sentiments de peur et de jalousie et capables de constituer un rempart efficace contre les risques d'une guerre ». (Foot, pp. 76, 243, 244).

On assure même que des catholiques devenus indifférents ont été ramenés au sacrement de pénitence par la pratique du partage.

Ce travail est-il profond et aura-t-il des résultats durables? Il faut reconnaître que cette œuvre d'apostolat est trop jeune pour qu'on puisse formuler un jugement définitif. Il est du moins des faits qui légitiment un sentiment de scepticisme. Au moins à trois endroits, à Détroit, à Louisville et à Phœnix, les groupes d'Oxford ont constaté que le travail de conversion était plus difficile dans les villes qu'ils avaient auparavant évangélisées. A Louisville notamment où deux ans plus tôt de nombreux membres avaient adhéré au mouvement, onze seulement étaient restés membres actifs. (*Ecclesiastical Review,* p. 7).

Critique sommaire

On n'en sera pas surpris, le mouvement d'Oxford a suscité d'âpres controverses. Les catholiques, tout en ne ménageant pas leur sympathie, ont fait de graves réserves dont on lira plus loin l'exposé. Les évêques protestants sont partagés. Celui qui a pris parti le plus nettement contre le mouvement, c'est le Dr Herbert Hensley Henson, évêque de Durham. Il a cru devoir écrire un mandement contre « le groupisme » qui « est d'une manière grave et même fatale défectueux » en plusieurs points et a déclaré qu'il ne pouvait « ni endosser ni approuver ces méthodes particulières ». *Documentation catholique,* col. 1122. D'autres se montrent nettement favorables, en formulant des réserves et en donnant des conseils. Tels le Dr Barnes, évêque de Birmingham; Voods, évêque de Croydon; Foos Wescott, évêque de Calcutta... Des protestants, éminents et bien connus, laïques ou clergymen, ont donné leur adhésion et prêtent leur concours au groupe. Citons M. L. W. Grensted, professeur de psychologie religieuse à Oriel college d'Oxford, le Rév. Geoffroy Allen, aumônier de Lincoln college à Oxford...

Essayons, à la suite de M. C. Vignon, du Père Congar et du Rév. Hayne, de discerner les qualités et les lacunes du mouvement. On peut louer sans réserve le zèle de ces apôtres, leur ardeur communicative, leur enthousiasme juvénile et leur désintéressement, puisqu'ils travaillent pour Dieu seul, et même leur habileté technique. On a plaisir à constater qu'ils ont converti beaucoup d'âmes, qu'ils ont inquiété beaucoup plus de consciences et qu'ils ont réussi à changer des vies là où d'autres avaient échoué.

Sur le but poursuivi, nous n'avons aucune objection à formuler. Nous aussi, prêtres catholiques, nous nous proposons de changer des vies et de mettre chaque individu sous la direction du Saint-Esprit. Mais nous précisons plus que le groupe d'Oxford le but à atteindre et la nature de la perfection que nous devons réaliser. La réalisation des quatre critères — honnêteté absolue, pureté absolue, désintéressement absolu charité absolue — forme la base de la vie chrétienne, mais ce n'est pas toute la vie chrétienne. Si l'on s'arrêtait à ce stade, on courrait le risque de s'immobiliser dans une sorte de religion naturelle et de rester à mi-chemin du christianisme authentique. Celui qui pratique la vie chrétienne intégrale s'assimile la vie du Christ lui-même. *Mihi vivere Christus est. Viva jam non ego; vivit vero in me Christus.*

Il est manifeste que le groupe manque de base doctrinale. Assurément il y a à l'arrière-plan une dogmatique. Les membres du groupe croient en Dieu, au Saint-Esprit, au Christ, au salut éternel; mais ces croyances ne sont pas traduites en formules. L'évêque (anglican) de Durham a noté avec insistance, aussi bien que les théologiens catholiques, cette lacune. Ses paroles méritent d'être citées.

« Le mouvement ignore les exigences de l'intelligence en ce sujet si élevé de la religion. Pour accepter le christianisme, de grosses difficultés d'ordre intellectuel *existent*. Tout exposé du christianisme pour obtenir et pour pouvoir conserver l'adhésion des hommes qui réfléchissent et se respectent doit franchement envisager ces difficultés... La littérature groupiste ignore tout simplement ces difficultés ou y fait allusion avec une sorte d'aimable mépris comme si elles n'étaient pas à propos dans une religion sérieuse.

« Ce trait caractéristique du « Groupisme » est spécialement regrettable, puisque le théâtre le plus en vue de son activité est précisément l'Université où tout doit contribuer à satisfaire aux droits de l'intelligence...

« En fin de compte, le zèle ne peut jamais remplacer un raisonnement sain, ni une foi séparée de la connaissance ne peut résister durablement aux vicissitudes de la vie du monde ».

Comme les théologiens catholiques, l'évêque de Durham reproche aux groupes d'Oxford de prêcher un christianisme amoindri. « La conception du christianisme présentée par le groupisme est beaucoup trop pauvre et trop limitée. *Life-changing* (changement de vie) n'est pas une formule particulièrement adéquate ou lumineuse pour exprimer les conséquences pratiques du fait qu'on suit le Maître. L'interprétation de la vie, la perfection, l'élévation, l'enrichissement spirituel, la consécration au service du Créateur divin, c'étaient là des formules — et qui étaient plus vraies et plus utiles que celle du *life-changing* — du sens du christianisme ». *Documentation catholique,* col. 1122, 1123, 1126.

Comment la doctrine des groupes n'aurait-elle pas de graves lacunes ? Les membres ne manquent pas de bonne volonté, mais de formation intellectuelle. La plupart sont des jeunes gens inexpérimentés, des étudiants — des *undergraduates,* comme on dit outre-Manche — qui n'ont eu ni le temps ni les moyens d'approfondir la question religieuse et qui par suite n'ont ni qualité ni mission pour exposer les problèmes de la vie et de l'éternité.

L'insuffisance doctrinale résultant de l'insuffisance d'une préparation préliminaire va se retrouver dans l'examen des autres principes et des pratiques du groupe d'Oxford. Dieu, dit-on, a un plan pour chaque individu et chacun a la possibilité de le connaître. — Assurément ! *Deus vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis pervenire.* La révélation chrétienne, contenue dans l'Ecriture et la tradition, précise et la nature de ce plan, de ce salut, et les moyens de le réaliser. Ce salut consiste à participer à la vie divine par l'intermédiaire du Christ. Toute notre existence est subordonnée à ce plan. Nous atteignons le but en évitant le péché, en observant les commandements de Dieu et de son Eglise, en accomplissant fidèlement et dans des vues de foi le devoir d'état, en suivant les inspirations divines dûment contrôlées... Si les membres du groupe d'Oxford entendent ainsi l'axiome *Dieu a un plan et il est possible de le connaître,* nous n'avons rien à objecter. Mais à lire leurs ouvrages — du moins celui de Foot et l'anonyme *Ce qu'est le groupe d'Oxford,* on est frappé du vague de leurs formules. Ils envisagent plutôt le détail d'une journée et paraissent supposer que l'inspiration divine est le seul, du moins le principal moyen de connaître le plan divin. Or cela n'est pas exact.

D'importantes réserves s'imposent également au sujet des moyens de changer de vie : sur le partage, la direction divine et le témoignage. Il n'est pas douteux que la pratique du partage peut avoir des résultats appréciables. Non seulement il soulage la conscience, en la libérant d'un poids qui l'accablait, mais il constitue un engagement devant autrui à mener une vie nouvelle, à fortifier la volonté et à lutter contre les faiblesses de la nature. Ces avantages compensent-ils les dangers certains ? « A côté de foyers régénérés et réunis par le partage et l'abandon, on cite quelques cas de foyers désunis par des aveux imprudents; à côté de vies délivrées par une réparation généreuse, des cas de restitutions déconseillées ». (M.-J. Congar). Autre danger. « Cette trouvaille des groupes d'Oxford est aussi une trouvaille de psychothérapie. Appliquée à l'ordre des maladies mentales ou simplement au plan de la vie psychique, elle peut procurer une guérison véritable ou au moins partielle, rendre confiance ou rouvrir des possibilités de vie normale. Mais, dans l'ordre de la vie morale, dans celui de la vie religieuse, c'est-à-dire de notre vie avec Dieu en Jésus-Christ, il ne s'agit plus de cela. Il ne s'agit plus seulement de nous débarrasser psychologiquement de nos péchés par une sorte de mise

à l'air libre; il ne s'agit plus de nous procurer l'euphorie d'une vie renouvelée, délivrée de son poids mort de fautes et de ressentiment. Il s'agit de rendre gloire à Dieu en accomplissant sa volonté, en lui étant uni dans l'amour par la grâce du Christ. Et, certes, le partage n'est qu'un premier acte; il ne doit être isolé ni du changement de vie, dont le désir l'a suscité et qu'il inaugure seulement, ni de l'abandon à la direction de l'Esprit de Dieu qui constitue la substance de la vie nouvelle. Mais ce changement de vie lui-même nous paraît aussi trop conçu dans un contexte d'euphorie ». (Congar, pp. 29, 32, 33).

Ces inconvénients ne résultent pas du partage comme tel, mais de la manière dont il est pratiqué. L'Eglise qui prescrit, comme son divin Fondateur, la confession privée, conseille une ouverture plus complète de la conscience. Dans son Droit canon, can. 530, § 2, elle n'interdit pas aux religieux d'ouvrir leur âme à leur supérieur; « imo expedit ut ipsi filiali cum fiducia Superiores adeant, eis, si sint sacerdotes, dubia quoque et anxietates suae conscientiae exponentes ». On sait, d'ailleurs, quel profit les chrétiens fervents, dans les ordres religieux et dans le monde, retirent de l'ouverture complète de leur âme faite à un confesseur zélé et sage. C'est pour ce motif que la direction spirituelle occupe une place exceptionnelle dans la formation des novices et des prêtres, au moins dans les séminaires français, notamment dans ceux que dirigent les prêtres de saint Sulpice.

Mais nous voilà bien loin du partage tel qu'il est pratiqué par les Groupes d'Oxford et des confidences faites à un laïque en secret ou même en public. Dans l'Eglise catholique, il s'agit d'aveux faits *privatim* à un prêtre qui, outre son caractère sacerdotal, a reçu une formation spéciale pour recevoir ces confidences et donner des règles de conduite. C'est pourquoi si les groupes d'Oxford conservent le partage comme moyen de formation, ils seront dans l'obligation de le transformer en se rapprochant des pratiques de l'Eglise catholique.

L'exercice du recueillement en usage dans les groupes est chez nous fréquemment recommandé par les maîtres de la vie spirituelle. Il y a longtemps que l'auteur de l'*Imitation* a écrit : *In silentio et quiete proficit anima devota*. Nous avons même la certitude que l'Esprit Saint nous parle à ces heures de calme et de paix; nous lui disons avec confiance : « Deus qui corda fidelium Sancti Spiritus illustratione docuisti, da nobis in eodem Spiritu recta sapere. » Mais comment discerner ces illuminations surnaturelles et ne pas les confondre avec les élucubrations de

notre imagination ? Comment reconnaître d'une manière authentique les touches de la grâce ? Celles-ci échappent normalement à notre conscience, de sorte qu'il est facile d'être victime d'illusion. Nous autres, catholiques, nous confrontons ces illuminations avec la doctrine de l'Eglise, avec les décisions de l'autorité, avec la direction d'un confesseur expérimenté. Les maîtres de la vie spirituelle ont même tracé à l'usage des âmes plus parfaites des « règles pour sentir et connaître en quelque manière les divers mouvements qui sont excités dans l'âme : les bons afin qu'on les admette, les mauvais afin qu'on les rejette ». Voir *Exercices spirituels* de saint Ignace ou bien Aug. Poulain, *Les grâces d'oraison,* 10e édit., p. 661 et s.

Les groupes d'Oxford n'ont pas de critères précis pour établir la discrimination entre les pensées humaines et la direction divine. Aussi bien Miss Barbara E. Gwyer, principale de St-Hugh's College d'Oxford, a-t-elle pu parler de « l'inévitable tendance au fanatisme qui est la conséquence de la conviction où sont les chefs groupistes d'être infailliblement guidés par l'au-delà ». Cité par l'évêque de Durham (*Docum. cath.*, col. 1135). Le Dr Headlam, évêque (anglican) de Gloucester, qui a constaté le même danger, met en garde les groupes contre « les désillusions de la *guidance* divine ». (*Doc. cath.*, col. 1142).

On nous assure que les cas douteux sont soumis à M. F. Buchman et au groupe central. Mais quelle autorité peuvent-ils revendiquer pour résoudre les cas délicats, comment prouveront-ils qu'ils ne sont pas victimes eux-mêmes de quelque illusion ? Il est vraisemblable que des membres du groupe mis en face de ces difficultés accepteraient comme critère décisif la controntation de l'inspiration reçue de Dieu avec la doctrine des chefs de la confession religieuse à laquelle ils appartiennent. Mais alors comment établir la valeur religieuse des décisions des chefs de cette confession ? C'est toute la question de la véritable Eglise qui se pose.

La pratique du témoignage a été jugée sévèrement dans les milieux protestants. On a parlé « d'exhibitionisme spirituel ». L'éditorial du *New Outlook,* journal qui paraît à Toronto et qui est publié « sous l'autorité de l'Eglise-Unie du Canada », a écrit le 21 décembre 1932 au sujet d'une réunion des Groupes d'Oxford : « La première réunion... était une pièce de l'exhibitionisme le plus éhonté que nous ayons jamais vu... Une réunion de pasteurs où des questions sexuelles furent discutées nous

restera comme un des souvenirs les plus hideux de notre vie ». Cité par l'évêque de Durham (*Doc. cath.*, col. 1134, 1135).

Il y a eu et il y aura toujours des excès, car la jeunesse garde difficilement la mesure. Contre ces dangers, les membres du groupe devront se prémunir, en pratiquant une humilité vraie, en ayant la volonté ferme d'édifier le prochain et d'éviter toute recherche personnelle.

*
**

En résumé, le mouvement d'Oxford est généreux et animé d'un zèle sincère et d'une évidente bonne foi. Les résultats, dont on a pu exagérer l'importance, restent appréciables. Les lacunes sont visibles et les dangers nombreux. La doctrine et des pratiques, comme la récollection, le partage, sont communes au catholicisme; mais ce catholicisme reste mutilé ou déformé. En somme, ces apôtres qui veulent convertir le monde ont pris la bonne direction, sans préciser cependant suffisamment le but à atteindre et en recourant à des moyens inadéquats; il leur manque notamment les sacrements.

Les catholiques, qui en auraient le désir, pourraient-ils adhérer au mouvement d'Oxford ? C'est à l'autorité ecclésiastique qu'il appartient de répondre à la question. L'évêque de Strasbourg a répondu négativement en 1936 (*Le groupe d'Oxford*, p. 57, en note). Si tôt ou tard les évêques étaient d'un autre avis, ils ne le feraient qu'en formulant des réserves et en posant des conditions. En attendant, il semble que la revue catholique anglaise le *Tablet* a donné la vraie note qui vaut pour la France aussi bien que pour Londres. « Il n'est dans le buchmanisme (c'est un nom du mouvement d'Oxford) rien de bon qui ne puisse être avantageusement accompli par une renaissance de la vie religieuse dans un de nos grands groupements religieux existants déjà en Grande Bretagne; mais le buchmanisme comporte des dangers de subjectivisme, d'orgueil d'esprit, d'arrogance envers les frères plus humbles et d'une illusion qui pourrait s'appeler d'un autre nom. Ce ne sera donc pas pour les catholiques de Londres observer nos règles bien connues, mais encore servir la piété véritable que de s'abstenir complètement et délibérément des « solennités », des house-parties et des réunions ». (30 sept. 1933. *Doc. cath.*, col. 1144).

Ce n'est pas à dire qu'il n'y ait pas quelque profit à tirer des pratiques du groupe d'Oxford. Leur zèle, sur lequel nous avons insisté, est une leçon pour nous; la présentation du

christianisme intimement mêlé à la vie est heureuse; la forme des conférences dépouillées de tout ce qui s'accole souvent de convenu, de bigot, de triste ou d'excentrique à la piété des gens qui font profession d'être chrétiens, cette forme est à imiter de nos prédicateurs. Il faut retenir aussi les liens de fraternité que les membres du mouvement d'Oxford réussissent à créer entre des personnes que tout paraissait éloigner les unes des autres.

Tout cela fait regretter davantage la pauvreté de la doctrine des divers groupes et l'insuffisance des moyens qu'ils mettent en œuvre.

LOUIS PIERRE.

Vocation de Paix sociale

Dans une ville de province. Les dirigeants fédéraux des divers mouvements spécialisés que groupe l'A.C.J.F. sont réunis pour une matinée d'étude en commun.

L'Evêque préside.

Il y a un an ils tenaient déjà semblable séance. Ce jour-là l'échange portait sur les loisirs des jeunes. Avec une simplicité fraternelle, ils se disaient les misères de leurs milieux; ils se sentaient, les uns et les autres, heureux jusqu'à l'étonnement de susciter chez les représentants de tous les milieux une attention aussi émue, et de percevoir ainsi, très nettement, leur unité profonde dans le Christ, dans la volonté de changer le monde, dans l'espoir victorieux et réaliste d'y arriver.

Aussi cette année ils se retrouvent, eux ou leurs frères, avec une confiance éprouvée. Ils ont choisi pour sujet de leur étude celui-là même qui fut à l'ordre du jour des assises nationales de l'A.C.J.F. en janvier : « l'A.C.J.F., école de collaboration sociale ».

Ensemble ils veulent voir avec précision l'état d'esprit de leurs divers milieux à l'égard de la collaboration sociale, se demander si l'éducation des mouvements spécialisés leur en a donné le goût, chercher enfin quels moyens leur fédération dans l'A.C.J.F. pourrait leur fournir d'une collaboration effective, ébauche et apprentissage de cette collaboration adulte qui sera nécessaire pour faire de la cité terrestre la cité du Christ.

Le jugement des jeunes sur leur milieu est sévère : comment, demandent-ils, serait-il disposé à collaborer avec les autres milieux quand il est lui-même divisé et qu'il faut, pour le rassembler, la pression éphémère des intérêts immédiats ? Seule la classe ouvrière paraît animée d'un certain esprit de collaboration désintéressée; encore faudrait-il dans le détail nuancer cette affirmation. On reconnaît aussi, dans les nouvelles couches adultes des autres milieux, une disposition meilleure et un espoir.

Puis chacun exprime ce que son milieu pense des autres. « Confidences dangereuses ! aurait suggéré *a priori* la prudence

naturelle. On risque, à leur suite, de se séparer blessés et meurtris de toutes parts ». Pourtant on peut constater que chacun articule sans atténuation les griefs de son milieu à l'égard des autres, et que cette sincérité parfaite ne heurte pas; au contraire elle est attendue, et elle unit. Car tous veulent voir en une lumière crue les réalités qu'ils veulent changer; et tous sont animés de la même volonté de pénétrer de la charité du Christ toute la vie de leur milieu. Cette charité pénètre aussi leur langage : on sent chez eux un constant souci de tout dire sans blesser. Si bien que la façon de répondre à la première question est la plus décisive réponse à la seconde : elle prouve que les mouvements spécialisés, loin d'opposer ou de séparer, unissent au plus intime de l'être et de la vie.

Tous ces dirigeants l'affirment : ils veulent collaborer. Si dans la vie courante ils ne trouvent pas en face d'eux la même volonté, ils en souffrent. Mais quelle n'est pas leur joie de penser que l'existence de mouvements semblables au leur dans les autres milieux écartera d'eux, de plus en plus, cette déception !

Déjà ils ont goûté cette fraternité toute neuve, entre mouvements. Il faut entendre le jaciste et le jociste dire à l'envie l'allégresse de leurs renconres à la ville ou à la campagne. Car chacun, à l'insigne et dès le premier contact, a reconnu dans l'autre un frère que travaille la même volonté de tout rendre au Christ.

L'estime cordiale qui les a mutuellement gagnés les a conduits à reviser les jugements simplistes dont leurs milieux s'accablent réciproquement. Le militant jociste n'a plus voulu rire avec les ouvriers du paysan maladroit, qui s'est laissé embarrasser dans les difficultés d'une existence dure et étroite; au contraire il saisit la noblesse de sa vie et il le défend au chantier. De même le militant jaciste, sur qui pèse pourtant toute l'angoisse paysanne, veut comprendre la condition ouvrière : il fait justice, avec une perspicacité étonnante, des reproches de son milieu. On y juge, dit-il, la classe ouvrière par quelques-uns que l'on voit travailler dehors... et travailler peu : on ne se rend pas compte de ce qu'est le travail en usine, à la chaîne, et de la tension qu'il exige. Et voici le militant jaciste préoccupé de faire comprendre à la masse des jeunes, qu'il doit éduquer, que la vie de l'ouvrier n'est pas ce qu'on s'imagine à la campagne.

Donc les dirigeants des divers mouvements cherchent les moyens de mieux se connaître et de rendre plus efficace leur ardent désir de collaboration. D'une façon générale ils préfèrent

les rencontres naturelles, s'insérant bien dans la vie, à celles qui seraient provoquées un peu artificiellement. L'important est que le contact régulier entre les têtes, au comité diocésain de l'A.C.J.F., contrôle les initiatives particulières, favorise les rapprochements et les échanges de services, permette aux uns et aux autres d'être renseignés sur les efforts et les préoccupations de chaque mouvement.

Il arrive que, dans la même paroisse ou dans des paroisses voisines, vivent côte à côte deux mouvements différents, par exemple J.A.C. et J.O.C. L'expérience est déjà concluante : depuis que ces sections spécialisées existent, on s'entend beaucoup mieux; on arrive souvent à constituer des services communs, par exemple de loisirs ou de lecture, selon les besoins locaux.

La J.E.C. peut, moins que tout autre, rester isolée : l'école conduit à tous les milieux de vie, la formation scolaire a besoin d'être complétée par l'ébauche d'une large expérience humaine, le militant jéciste doit se préparer à militer ailleurs. La collaboration des autres mouvements est donc ici plus vitale encore. Au comité diocésain d'y veiller.

Celui-ci n'a donc pas pour fonction de rassembler des membres épars et prêts à entrer en lutte, mais à rendre plus organique une étroite union spirituelle, de donner un corps à une âme commune.

L'Evêque dira, pour conclure, que pour collaborer il faut d'abord vouloir collaborer. L'action apostolique appliquée aux réalités diverses de la vie développe cette volonté; la fédération de tous les mouvements dans l'A.C.J.F. fournit des moyens précis de se mieux connaître et de s'entr'aider.

Mais, c'est parce que les mouvements fédérés sont spécialisés et autonomes, pleinement responsables des différents milieux de vie, que l'A.C.J.F. est une école de collaboration et qu'elle répond à une « vocation de paix sociale ».

M. CHAIGNON.

François[1]

Ce n'était pas une âme banale que cet enfant ravi trop tôt à l'affection de tous ceux qui, l'ayant connu, n'ont pu faire autrement que de l'aimer. Le P. Valensin dit, très justement, que c'était « un adolescent, mais sur lequel s'étaient posées toutes les faveurs de la nature et de la grâce : un de ces êtres trop raffinés qui ploient sous leurs dons ». Ceux-ci furent exceptionnels, dans cette âme vibrante à toutes les résonances des êtres et des choses : François, doué pour la musique, le dessin, ne le sera pas moins pour la littérature, avec un véritable talent descriptif dont ce passage, choisi parmi beaucoup d'autres, pourrait donner une idée.

« Je vous écris maintenant par un matin pluvieux qui sent « le froid, la fumée et le ciel mouillé... J'entends une paire de « sabots qui claquent tout près sous ma fenêtre; le bruit dé- « croît; je n'entends plus rien. Ah ! maintenant il renaît à « l'autre bout de la maison sous la forme d'un volet qui s'ou- « vre. Puis tous les oiseaux vocalisent, l'un très loin avec son « petit chant qui vrille l'air gris, un autre plus près qui accom- « pagne patiemment à petites notes égales la chanson libre et « hardie de plusieurs autres, et des centaines dans tous les « arbres du jardin, et dans le petit bois voisin d'où part, doux, « gonflé, avide le chant d'un ramier sauvage... »

Au tournant de ses dix-sept ans, ce sera la découverte d'un autre monde que celui des sensations poétiques, celui des idées étudiées dans les textes des penseurs les plus profonds, Lachelier, Bergson, Blondel, que sais-je encore, sous la direction d'un maître éminemment compétent et d'une autorité indiscutable.

Pour être complet, il faut ajouter que cette éducation semble s'être poursuivie dans des conditions peu communes : l'enfant, délicat de santé, n'a pas été au collège, et ce fut dans un milieu familial de choix, très cultivé, qu'il grandit, confié à des professeurs particuliers, et, s'il eut quelques camarades, ils

(1) *François*, présenté par le P. Aug. Valensin, Plon, 20 francs.

furent toujours soigneusement sélectionnés. Une telle éducation, un peu en serre-chaude, ne fut pas étrangère au développement précoce, chez le jeune François, d'une vie morale personnelle très riche, mais visiblement portée vers l'analyse intérieure.

Avouons pourtant que ce n'est pas dans la mesure où elle est exceptionnelle que cette âme de jeune nous intéresse, c'est plutôt parce que, derrière ces confidences, ces épanchements si sincères, malgré le soin qu'il met à n'écrire que de belles phrases, nous retrouvons l'adolescent, l'éternel adolescent avec tout ce qui fait le charme et la grandeur de cet âge critique où, si souvent, s'orientent les destinées. Si cet enfant si bien doué, qui pouvait entrevoir une carrière brillante dans la littérature, et qui est mort à 19 ans, constitue un cas qui sort de l'ordinaire, et de l'humanité commune, ses inquiétudes fondamentales, celles du moins qui percèrent durant les dernières années de sa courte vie, nous y ramènent.

Ne sont-elles pas, en définitive, surtout métaphysiques, philosophiques, direz-vous, et est-il si fréquent qu'un jeune homme de dix-sept ans brûle d'un tel amour pour la « rencontre de l'Etre » ?

Quand, après avoir lu le livre, on le referme, et on réfléchit pour en extraire l'essentiel, on aperçoit vite que ce que le jeune François cherchait, avec une passion débordante, un lyrisme que rien ne pouvait contenir, c'était la plénitude de son être et plus exactement sa solution personnelle du problème de l'Amour, par la rencontre avec l'objet qui comblerait son appétit de bonheur. « L'Amour, c'est tout, (p. 230)... Je voudrais être tout amour (p. 68) ». On saisit là, et dans tant d'autres passages, le secret véritable de cette montée vers Dieu d'une âme qui, d'instinct, avait compris les horizons infinis que la Révélation chrétienne ouvre à la misère humaine. Mais, dans la perspective chrétienne, cette rencontre, ici-bas, n'est jamais pleinement qu'en espérance, et il devient tentant, pour une âme qui, comme celle de François, était « toute sensibilité », de chercher à être payé immédiatement en retour. De là parfois, les « souffrances du chrétien » mises en relief par Mauriac, de là aussi l'*Amabam amare et amari* de Saint Augustin. « L'âme travaillée de visions et de désirs », « gonflée de volupté », « brûlante », du jeune homme fut donc en proie à ce qu'il appelle « le mal délicieux de la jeunesse », et il eut à lutter pour s'en délivrer en se donnant finalement à Celui qui est bien le véritable amour. Peu de mois avant sa mort, rendu de plus en plus surnaturellement lucide par la souffrance, il entrevit comme seule issue

possible pour lui, la fuite du monde, appelée volontairement, héroïquement, plus que vraiment désirée parce qu'encore combattue par des attraits contraires.

C'est donc assez profondément dans le secret d'une âme que nous sommes introduits. De telles intimités, même et peut-être surtout quand il s'agit d'un garçon aussi attachant que François, sont toujours délicates à révéler, même si on ne le fait qu'avec un grand doigté. C'est pourquoi je serais plutôt tenté de réserver un ouvrage de ce genre aux éducateurs, et aux lecteurs assez mûrs, assez capables de retrouver le chemin, le sillon lumineux, de la grâce dans cette émouvante histoire d'une courte vie. Ces émois de l'adolescence, exprimés ici avec un grand souffle lyrique, ces aspirations esthétiques, parfois déchirées, et parfois enthousiastes vers la possession du monde, ce sont des faits dont tout éducateur chrétien doit tenir compte, se gardant surtout de ne pas les traiter à la légère ou d'y appliquer des médications inadaptées... Me permettra-t-on de dire que la méthode employée par le Père spirituel de François, — qui avait pris aussi la responsabilité de sa formation intellectuelle — s'applique à un cas particulier, et qu'il y aurait sans doute de sérieux inconvénients à se montrer, pour d'autres, à la fois si libéral et si autoritaire ? N'est-il pas évident que, pour la plupart de nos jeunes gens, qui ont aussi à triompher de leur adolescence, il y aurait à faire une place plus restreinte à la littérature, et peut-être une plus grande à la *vie,* en ménageant des contacts plus immédiats avec l'humanité commune, celle qui peine et qui lutte dans des conditions moins privilégiées ? Il y aurait à entreprendre, à l'égard de natures moins délicates que François, une lutte plus directe contre la sensibilité; ne risquerait-on pas, sans cela, de les mal préparer à livrer *eux-mêmes* la grande bataille de la vie, faute d'avoir appris assez tôt à subjuguer leurs rêves et discipliner leurs cœurs ? C'est peut-être, à tout prendre, la meilleure leçon qu'on peut dégager de ce livre suggestif.

Ed. DUMOUTET.

CHRONIQUES

Chronique de Liturgie

1° *Le vrai visage de la liturgie,* Cours et conférences des semaines liturgiques, tome XIV, Mons 1937. Abbaye du Mont-César, 1938, in-8 de 280 p. 20 francs. Y aurait-il donc un faux visage de la liturgie, une manière de l'envisager qui ne serait pas la vraie, demande l'auteur de l'avant-propos ? Tant qu'on l'a considérée comme un fief réservé aux historiens, aux archéologies, aux artistes ,aux maîtres de cérémonies, on ne l'a pas vue sous son vrai jour. Non, elle ne procède pas seulement du désir d'augmenter la pompe des cérémonies, ce qui du reste est légitime; ni du soin d'accomplir les prescriptions rituelles, à quoi il faut tendre cependant; ni d'un souci de beauté esthétique; ce qu'il n'est pas défendu de rechercher; ni d'un goût d'archéologie ou de préoccupations d'historien qui peut cependant aider à une plus grande compréhension. Non la liturgie « veut n'être qu'un retour convaincu, ardent à la prière de l'Eglise », rien que cela et tout cela. Comme le disait déjà en 1930 le congrès international d'Anvers : Ce que les liturgistes « s'appliquent à restaurer c'est en dernière analyse, la foi intégrale et vivante en l'Eglise, épouse et corps mystique du Christ, mère de tous les chrétiens, priant pour ses enfants et avec eux les conduisant par ses sacrements vers le Père commun ». C'est parce que la semaine liturgique de 1937 fut consacrée tout entière à étudier les moyens de faire cette restauration qu'il nous est très agréable d'en rendre compte : c'est en effet dans ce but que nous avons composé tout ce que nous avons publié sur la liturgie.

D'abord, conférence préliminaire du R.P. Massaux, provincial des Dominicains de Belgique sur « *Liturgie et collectivité chrétienne* ». « Le monde, dit-il en commençant, est en grande indigence et en quête fiévreuse d'union ». Le communisme rêve de la réaliser dans la haine qui n'a jamais fait que diviser :

« Combien plus concrète, plus compréhensive, plus riche, la collectivité humaine telle que la conçoit et la veut Jésus-Christ » p. 15. Nulle part cette union ne peut mieux se faire que dans l'assistance au saint sacrifice dont la communion est partie intégrante; c'est là que l'on puise « la puissance d'expansion, la force de résistance, l'intensité de vie religieuse sociale, la paix de la fraternité surnaturelle que la liturgie catholique ne manque jamais de procurer » à ceux qui la vivent telle qu'elle est dans la pensée de l'Eglise.

Ensuite, cinq leçons dont la première de Dom A. Vonier, abbé de Buchfast : *La liturgie est « l'action sacrée par excellence » par les actes rituels sanctificateurs.* Cette expression, empruntée au pape Pie XI, se vérifie surtout dans la messe par laquelle avant tout la vie chrétienne coule dans les âmes comme une sève fécondante. A ce sujet, l'auteur s'exprime ainsi : « les liturgistes ne sont pas un parti exotique, remuant et intéressant. C'est leur prétention précisément de remettre en honneur la vie catholique normale. Mais il est vrai néanmoins qu'un liturgiste, en entendant une phrase comme celle que le concile (de Trente) nous a laissée « *jugiter virtutem influit* » se réjouit lui-même plus profondément qu'un autre... Un fleuve de vie divine, non une table de lois, est sa religion » p. 37.

Le titre de la deuxième leçon de M. L. Lahaise, doyen de Péruwelz : *La liturgie est « l'Eglise en prière »*, en dit assez le sujet. L'homme seul est incapable de s'adresser convenablement à Dieu : « La liturgie est la prière de l'Eglise dont nous sommes les enfants ». Comme une mère elle nous a préparé, dans son missel surtout, cette pâture spirituelle; non pas qu'elle ait tout composé, mais elle en a réuni les principaux éléments qu'elle « a faits siens en les sanctionnant de son autorité. » Les autres formules qu'elle n'a pas adoptées au sens strict du mot ne sont pas à rejeter, mais ont souvent moins de valeur. Quoi de plus beau, de plus psychologique et théologique à la fois que certaines collectes comme celles des 3e et 5e dimanches après la Pentecôte : presque toutes celles de cette période sont absolument remarquables.

La conférence du P. Herman S.J. n'a pu être éditée parce que l'auteur est mort avant de pouvoir la fournir : une adaptation de *la Liturgie catholique, Essai de synthèse, suivi de quelques développements* par Dom Festugière, moine de Maredsous, 1913, l'a remplacée.

La quatrième leçon de M. J. Weber, S.S. a pour titre : *La liturgie est « la didascalie de l'Eglise »*, par son enseignement

dogmatique d'abord : « forme moins directe, moins méthodique, moins explicite et moins complète, et cependant... non moins efficace » p. 92. C'est un fait que les formules du missel et du bréviaire « englobent des éléments formellement didactiques » par les extraits de la Bible, des Pères, des Papes, des écrivains ecclésiastiques, l'année liturgique. Les fêtes anciennes, et plus encore les fêtes modernes, procurent à qui sait les célébrer un enseignement très profond, et cependant très facile à comprendre, parce qu'il s'insinue « non seulement par l'intelligence, mais encore par le cœur. La liturgie est vraiment une *Theologia mentis et cordis* » p. 111.

M. Vieujean aumônier général de l'Association catholique de la jeunesse belge montre ensuite comment *La liturgie est « la didascalie de l'Eglise » par sa doctrine spirituelle.* La liturgie peut donc diriger les âmes dans les voies de la vie intérieure ? Dom Guéranger l'a dit et l'a montré; les papes l'ont répété, en particulier Pie XI dans la constitution *Divini Cultus* : « Il y a une intime et nécessaire connexion entre le culte chrétien et la sanctification du peuple ». Elle a même cet avantage sur la direction ordinaire, qui consiste à montrer au dirigé comment il doit se comporter dans les différentes circonstances de la vie; elle entraîne beaucoup plus qu'elle ne parle, elle est « l'union et l'association étroite à un être vivant qui communique à ceux qui entrent dans le rayonnement de son action le souffle puissant qui l'anime » p. 119. Par elle, l'Eglise se penche sur nos vies pour les sanctifier dans tous leurs aspects par les sacrements, dans ce qu'elles utilisent par les sacramentaux; elle n'inspire pas seulement le détachement, elle l'impose par ses oraisons qui sont d'une humilité déconcertante.

Dom B. Capelle, abbé coadjuteur du Mont-César, fait la *Synthèse* et tâche de dégager *le vrai visage* de la liturgie de la caricature qu'on a pu en faire dans certains manuels. Loin d'être un simple code de prescriptions rituelles, elle comporte toute la vie sacramentelle de l'Eglise; elle est prière et non seulement prière, mais prière publique, officielle de la collectivité chrétienne et de plus « une succession réglée, un cycle de prières ordonné suivant une loi intérieure qui lui confère sa grandeur et son plein sens » p. 137.

Dom B. Capelle complète sa pensée en deux appendices dont l'un *Liturgique et non-liturgique,* indique la part qu'il faut faire dans sa piété aux actes liturgiques et aux autres dévotions; on ne doit pas les opposer l'un à l'autre : « La prière liturgique ne poursuit point directement un but utilitaire, même

d'ordre moral : elle est offerte à Dieu et pour Dieu avant de servir à la sanctification de l'homme ». Malgré son inutilité apparente pour certains de nos contemporains, elle revendique « hautement les droits de la louange divine, comme fin en soi, infiniment digne d'être voulue et aimée » pp. 159-160. Les dévotions particulières seraient plus pratiques, plus adaptées par conséquent aux besoins particuliers de chacun. Mais, qui ne voit que les livres liturgiques contiennent des prières pour toutes les nécessités de la vie ? Est-ce que, dans sa longue histoire, la liturgie romaine n'a pas recueilli un grand nombre de formules privées qu'elle a consacrées de son autorité : « En réalité rien n'est riche et varié comme le trésor des fêtes et des formules de l'Eglise. Elle a pris son bien partout sans répudier — au contraire — l'œuvre jaillie spontanément de la robuste piété du peuple » p. 167. Sans condamner toute formule simplement approuvée, pourquoi préférer à son riche répertoire ce qui est le fruit s'une dévotion beaucoup moins sûre.

Dom M. Cappuyns, moine du Mont-César, continue ce qu'à dit Dom Cappelle par *Liturgie et Théologie*. On oublie trop peut-être que « si la liturgie est en quelque manière tributaire de la théologie, c'est surtout celle-ci qui est tributaire de celle-là » p. 180. Bossuet n'affirmait-il pas que « le principal instrument de la tradition de l'Eglise est renfermé dans ses prières ». Oui, la liturgie constitue un « lieu théologique » de première importance. On a pu l'oublier, mais il faut le redire avec Dom Guéranger : « Soit que l'on considère l'autorité de la liturgie dans les formules, les rites et les usages qui sont communs à toutes les églises, de quelque langue qu'elles soient, soit même qu'on examine l'autorité de la liturgie dans les formules, les rites, les usages de l'Eglise romaine, qui règnent dans les neuf dixièmes environ de l'Eglise catholique, l'autorité de la liturgie se confond avec celle de l'Eglise universelle » p. 183.

Dom B. Cappelle achève l'expression de ces idées en disant ce qu'est *Le pur christianisme de la liturgie*. Ce que l'Eglise redit chaque année à ses enfants n'est que le développement de son Evangile; elle conserve le psautier parce qu'il est l'attente du Messie, dont elle proclame l'arrivée avec tant de splendeur dans ses trois messes de Noël; Pâques est la fête de sa résurrection, comme la Pentecôte est celle de la première manifestation de son Eglise : « La liturgie donne seule l'impression du Sacré, parce que seule elle s'alimente directement au message divin lui-même, à la révélation » p. 230. Ces considérations si belles, si justes, ne pouvaient mieux se terminer que par des

citations empruntées à l'Eglise elle-même dans la personne de ses derniers papes qui, à maintes reprises, ont non seulement approuvé, mais encouragé le mouvement liturgique dans le sens que nous avons dit. On y trouvera une partie de l'*Encyclique* QUAS PRIMAS *du* 11 *décembre* 1925 *sur le Christ Roi,* la *Constitution apostolique* DIVINI CULTUS du 20 décembre 1928; *Lettre envoyée au nom de S.S. par le cardinal Pacelli au cardinal Minoretti archevêque de Gênes, à l'occasion* du *premier congrès national italien de liturgie, tenu à Gênes du* 27 *au* 29 *novembre* 1934, avec la réponse, *Résumé textuel de l'audience accordée le* 12 *décembre* 1935 *à dom B. Capelle* dont la phrase principale, qui nous servira de conclusion, est celle-ci : « La liturgie est le plus important organe du magistère ordinaire de l'Eglise ».

2° Dom L. David, *La belle part des fidèles dans la prière chantée,* Grenoble 1939, in-8 de 90 pages, 5 francs. Comme son titre l'indique, cet ouvrage est destiné à engager les fidèles à participer aux saints mystères par le chant. Qui aime chante, dit l'auteur avec saint Augustin. C'est parce que les premiers fidèles aimaient leur religion, qu'ils la chantaient : « La bouche parle de l'abondance du cœur. Et les cœurs fervents chantaient, et le chant passait des âmes sur les lèvres. Comme ils aimaient chanter, ils savaient chanter; la beauté des âmes fleurissait en belle musique vocale ». Aussi pour « restaurer toutes choses dans le Christ », pour faire refleurir dans l'Eglise le véritable esprit chrétien, le pape Pie X voulut l'aller chercher « à sa source première et indispensable » c'est-à-dire dans une participation active du peuple à la prière liturgique, et en particulier au chant des offices solennels. C'est pour aider prêtres et fidèles à atteindre ce but que le Directeur de la *Revue du chant grégorien,* lui-même exécutant si parfait, si délicat, a publié cet opuscule où tous ceux qui ont charge de ministère paroissial ou de la formation de la jeunesse soit dans les collèges ou pensionnats, soit dans les cercles de mouvements spécialisés, trouveront une riche matière à instructions, présentée de façon attrayante et pratique. Il y a là, parfaitement adaptée aux vrais besoins spirituels des fidèles, des sujets de prônes, de conférences, de causeries, qui seront pour plusieurs — le mot a été déjà prononcé — une véritable révélation des richesses et de l'attrait de notre prière cultuelle catholique : éléments du dialogue populaire, chants de l'Ordinaire de la messe (et même du Propre), offices des Vêpres dominicales, des Complies, du Salut du S. Sacrement.

3° *Liturgy and life* by Dom Théodore Wesseling, moine de

l'abbaye de Saint-Michel de Farnborough, Londres, New-York et Toronto, 1938, IX et 123 p. Cet ouvrage écrit en anglais, qui s'intitule *La liturgie et la vie,* se compose d'une courte préface pour dire quel but l'auteur s'est proposé : celui de montrer que la liturgie est capable, plus que nulle autre étude, de faire vivre l'homme d'une vie, non simplement morale, mais surnaturelle, parce que les textes qu'elle met sous les yeux sont souverainement instructifs, non seulement de la science sacrée, mais aussi, sans qu'il y paraisse autant, des sciences qui tendent à diriger l'homme. Ensuite, l'auteur montre dans trois chapitres : L'esprit de la liturgie; la liturgie et la structure morale de l'homme; la vision de la liturgie, comment il est facile, par la participation intelligente aux offices, de profiter des enseignements très précieux de cette liturgie. L'épilogue renseigne sur la manière d'atteindre cet idéal qui ne peut être réalisé complètement sur la terre : la liturgie de nos églises n'est que la figure de la liturgie qui sera célébrée au ciel pendant l'éternité.

4° *Des couleurs symboliques dans l'antiquité, le moyen âge et les temps modernes* par Frédéric Portal. nouvelle édition, Paris 1938, in-8, de XII, 195 pages. Ceci est la réédition d'un ouvrage composé en 1837 qui serait, d'après les nouveaux éditeurs, « le seul ouvrage français traitant d'une manière complète du symbolisme des couleurs ». Ils y voient « un mode d'expression universel dans le temps comme dans l'espace, et le langage des couleurs en est peut-être — avec quelques symboles naturels tels que la pierre, l'arbre — la variété la plus répandue, de l'Extrême-Orient à l'Extrême-Occident » (*Avant-propos,* pp. VIII-IX). Nous ne contesterons pas cette définition, mais bien les applications qui en sont faites immédiatement après : « On le retrouve dans les livres sacrés de tous les peuples, dans les *Vedas* comme dans les visions des prophètes hébreux, dans le *Bordo-Thodol* thibétain comme dans le *Livre des Morts* égyptien, dans Hermès Trismégiste comme dans le *Popol-Vuh,* dans le *Qorân* comme dans l'*Apocalypse;* il est ce langage des couleurs, une des clefs des mythologies de l'Inde, de l'Egypte, de la Grèce, de Rome, des pays scandinaves où le visage, le corps, les vêtements des dieux et des héros ont reçu des couleurs traditionnellement fixées indiquant quels attributs divins se manifestent en chacun ». Nous avouons humblement n'avoir jamais lu ni *Bordo-Thôdol,* ni *Popol-Vuh;* il est possible que ce qui en est dit ici soit vrai, mais nous ne pouvons accepter que l'on confonde avec eux les livres inspirés des prophètes hébreux et de l'*Apocalypse.*

Nous voulons bien admettre qu'il y ait une certaine relation entre les couleurs et la signification qu'on leur a donnée selon les époques : bien que, historiquement, il y ait beaucoup de divergence dans la manière de porter le deuil, etc.; la couleur blanche représente l'innocence, on peut en tomber d'accord: par opposition, dit l'auteur « le noir exprime la culpabilité », c'est déjà très contestable. Que « la réunion des deux couleurs ou le gris indique dans la langue profane des couleurs l'innocence calomniée, noircie, condamnée par l'opinion ou les lois », nous n'en sommes pas du tout convaincu; encore moins sommes nous sensible aux histoires qu'il dit emprunter à Froissart sans donner aucune référence : « En 1386, le sieur de Carouges accuse Jacques de Gris d'avoir séduit sa femme; le duel est ordonné, Jacques de Gris est vaincu, il meurt et son innocence est reconnue. Le rouge, dans le sens matériel et populaire indique la vengeance, le sang comme le gris signifie l'innocence accusée » p. 177. Suit le narré d'une légende islandaise qui aurait donné lieu à ce conte populaire et d'après laquelle Karl-le-Rouge, par abréviation Karouges, serait la personnification de la vengeance et des guerres de familles si communes dans le nord de l'Europe pendant le moyen âge ». Ce que nous venons de dire ici de l'absence de référence peut se répéter à peu près à chaque affirmation. Cela du moins est inoffensif au point de vue moral, mais nous notons çà et là des expressions au moins fort inquiétantes : « Plus une religion vieillit, plus elle se matérialise; de dégradation en dégradation, elle arrive au fétichisme » p. 2. Les religions païennes ont pu dégénérer, c'est certain. Mais, pourquoi confondre avec elles le christianisme qui est certainement en progrès sur le mosaïsme et la religion primitive, dont le dogme se perfectionne et la morale se spiritualise de plus en plus ? Il est vrai qu'en terminant l'auteur rend cette justice à notre religion : « Le christianisme est la conséquence et le lien de toutes les religions; par son action divine toutes s'uniront dans une communauté fraternelle » p. 192. Nous le souhaitons beaucoup. Pourquoi alors ne pas le distinguer des autres religions ? Un chrétien, qui ne serait pas vraiment bien instruit, ne peut pas lire ce livre sans danger.

5° Abbé Brabant curé-doyen de Soumagne en Belgique. *Pour comprendre et aimer la sainte messe,* 40 instructions avec une préface du R. P. Martial Lekeux, O.F.M. Bruges et Arras, in-8 de IX, 170 p. Ce livre est un recueil de quarante sermons composés pour être prononcés le dimanche à la messe parois-

siale : « L'auteur en les écrivant, ne visait qu'à mieux faire comprendre à ses ouailles le Saint-Sacrifice de nos autels et à leur inspirer ainsi un plus grand amour pour nos Saints Mystères et une plus grande foi en leur puissance sur le Cœur de Dieu ». (*Avertissement*). Il lui a semblé que ses auditeurs le suivaient avec intérêt et il espère que ces instructions édifieront également les lecteurs, plus avides qu'on le pense quelquefois de connaître la liturgie; il lui semble qu'elles pourront servir de lectures » pour les saluts de carême, pour les réunions de Congrégations ou même de manuel pour les cercles d'études. Il cite en commençant un certain nombre de références : D. Vandeur, Villien, Batiffol. Nous regrettons qu'il ait conservé le ton oratoire qui peut convenir en chaire, mais qui ne va pas dans une lecture et surtout que, dans l'histoire des cérémonies, il n'ait pas eu le souci d'une plus grande exactitude : exemples, l'usage de chanter le *Credo* à la messe n'est pas antérieur à la fin du V^e^ siècle en Orient et à la fin du VI^e^ en Occident. Affirmer que « les prières dites au pied de l'autel ne sont que l'*avant-messe* » est faux : on appelle *avant-messe* ou messe des catéchumènes tout ce qui précède l'offertoire. On pourrait relever beaucoup d'autres inexactitudes. Aujourd'hui que l'histoire de la messe est de mieux en mieux connue, il ne faut pas en expliquer les cérémonies en chaire ou dans un livre, sans tenir compte des recherches des auteurs compétents.

6° Il est intéressant de constater que les XVIII^e^ Journées Universitaires, qui se sont tenues à Rennes les 20, 21, 22 avril 1938, ont choisi pour sujet *La Liturgie dans la Vie du Chrétien;* un millier d'Universitaires étaient réunis dans le but de mieux comprendre la liturgie pour mieux en vivre : « Nous voici rassemblés, Seigneur, dit l'aumônier, pour mieux nous souvenir de Vous. Car la liturgie, notre prière maternelle, est l'unité de dogme et de la vie chrétienne étalée sur le cycle annuel ». La semaine pascale rappelle l'immortalité : les néophytes prenaient des vêtements blancs, image de la pureté que le chrétien doit pratiquer, etc. A la messe, où les assistants donnent la réponse liturgique aux supplications de Mgr Mignen, archevêque de Rennes, tous communient.

Dans les réunions qui suivent, M. Bourgey fait une « méditation philosophique sur le sens et la portée des rites » qui nous font aller à Dieu par le sensible, qui donnent au monde créé sa vraie signification, l'ayant intégré dans la prière : sacrifier, originairement, c'est faire du sacré. M. Henry, dans une

solide leçon d'archéologie liturgique, étudie la liturgie des troisième et quatrième siècles : l'évêque, à la station dominicale est entouré de son presbyterium; il n'y a pas encore de messe privée, ni de messe basse. A l'office de nuit assistent vierges, moines et les fidèles qui le peuvent : la liturgie est une grande oraison dramatique; elle est un enseignement car elle fait comprendre la religion; elle est une œuvre d'art car elle s'adresse à tout l'homme; elle est surtout prière collective. Que nous sommes loin de ces habitudes d'il y a cinquante ans, où les fidèles, même les meilleurs, assistaient à une messe, la plus courte possible, sans livre ou avec un livre si petit qu'il contenait à peine l'ordinaire de la messe.

7° Un article de R. Pierret O.S.B., *Le culte de l'Eglise à travers les âges, Suppl. Vie spirit.*, 1er juin 1938, est intéressant parce qu'il explique comment, ainsi que la théologie, la liturgie est perpétuellement immuable et toujours changeante; elle *est* et elle *devient :* « Elle *est* parce qu'elle a pour fonction essentielle de reproduire l'unique mystère du Christ, et comme telle, elle revêt dans ses caractères essentiels, des formes universelles, absolues, immuables, soustraites par conséquent aux lois du développement ». Exemples : la substance doctrinale des formules, l'existence de la messe avec son caractère sacrificiel et sa valeur propitiatoire, les sacrements avec leurs rites essentiels. Mais à côté, il y a place pour une grande variété de formules, de rites; parce que, tout en reproduisant le mystère immuable du Christ, la liturgie « en adapte les formes accessoires aux besoins de l'Eglise, divers selon les milieux dans lesquels se déploie son action et selon les époques qu'elle traverse ». Elle *devient* donc toujours, et il n'est pas indifférent de connaître les étapes de ce perpétuel devenir. Comme la formation de la liturgie n'est pas le résultat d'une entreprise décidée d'avance, il faut renoncer à l'expliquer par des interprétations toutes symboliques, comme s'y est essayé le moyen âge, mais la soumettre à une méthode empirique, recherchant les sources dans les textes anciens comme on l'a fait depuis le XVIe siècle, observant qu'une âme de vérité demeure identique sous les expressions diverses, parce que l'Esprit-Saint qui dirige l'Eglise la garantit de toute erreur.

En fait, la liturgie et la discipline ecclésiastique avancent d'un même pas : si celle-ci progresse saintement ou végète misérablement, la liturgie s'épanouit ou s'étiole. Aux premiers siècles, existe pour les deux une grande variété sans compro-

mettre l'unité essentielle. Pendant les persécutions, il n'était guère possible de fixer les formules laissées à l'inspiration. Ce n'est que peu à peu que l'on tend à une unité relative qui commence à se réaliser, du moins dans nos pays, au IXe siècle sous l'influence de Pépin et de Charlemagne. Au XIe siècle, saint Grégoire VII sera obligé de remanier cette liturgie carolingienne pour l'harmoniser davantage avec la conception fondamentale de chrétienté « romaine », qu'il substituera à la chrétienté impériale. Le concile de Trente, avec saint Pie V, sera forcé d'y revenir et au XIXe siècle, Rome sera obligée encore de corriger la tendance séparatiste de nos liturgies gallicanes pour que, selon l'expression de Pie XI, la liturgie demeure « le plus important organe du magistère ordinaire de l'Eglise, l'une des rares choses importantes qui valent la peine qu'on s'en occupe ». Le pape traduisait à sa manière cette pensée de Bossuet qu'il faudrait méditer : « Le principal instrument de la tradition de l'Eglise est renfermé dans ses prières ». L'auteur montre ensuite comment la messe, instituée par le Christ, est célébrée d'abord dans les maisons, emprunte peu à peu aux cérémonies de la synagogue et du temple, se grossit même d'usages recueillis dans les différents pays dont l'Eglise fait la conquête au cours des âges.

8° Armand Godoy, *Le poème de l'Atlantique*. Cette nouvelle série du poème, dont nous avons déjà parlé plusieurs fois, se compose d'une dédicace à Francis Jammes et de huit tableaux : l'aurore, le midi, le soir, la nuit, marée basse, pleine mer, l'orage, mer calme. Les quatre premiers peuvent être interprétés comme une sanctification de la journée : avec *L'aurore* « l'indécise heure fatale », commencent les soucis mélangés d'espérance.

Le midi c'est le moment de la pleine vie :

« J'entends les clameurs, les voix brûlantes de la terre ».

Le soir appelle la réflexion, porte à la mélancolie :

« Que veut-il l'*Angelus,* faible écho de ma plainte éternelle ».

La nuit lui paraît plus triste encore, il voudrait l'éviter :

« Sommeil, laisse-moi donc ! Il est trop tôt encore ».

La marée basse lui semble laide aussi; *Pleine mer* excite à l'action sans être plus apaisante. Le poème s'achève ainsi sur *Mer calme* par un cri d'espérance et de prière :

Viens Jésus, mon Jésus adoré ! Goutte à goutte
Ma douleur tombera sur ta douleur.

(*A suivre*) A. MOLIEN.

Chronique d'histoire des Origines chrétiennes

I. Notre dernière chronique signalait la publication, dans le texte allemand, du tome II de *l'histoire de l'Eglise ancienne*, par H. LIETZMANN. On a pensé que cet ouvrage méritait d'être traduit en français, et nous avons sous les yeux la traduction par le professeur André Jundt des deux volumes parus jusqu'à présent (1). L'auteur a revu lui-même l'œuvre du traducteur, si bien que nous sommes assurés de trouver ici le dernier état de sa pensée.

Nous avons déjà fait les remarques qui s'imposent touchant l'*Histoire* de Lietzmann. Celui-ci n'est pas catholique et ne prétend pas l'être. C'est assez dire que nous ne saurions accepter sans réserve toutes ses opinions, surtout lorsqu'il s'agit de la personne et de l'œuvre de Jésus ou de la fondation de l'Eglise catholique. Mais nous n'avons pas le droit de rester indifférents devant ses livres, qui témoignent d'une science peu commune et qui posent d'une manière souvent inattendue les problèmes anciens. A tel ou tel de ses exposés, sur la formation du cadre du Nouveau Testament sous les origines de la hiérarchie sur les premiers développements du culte chrétien, il ne suffit pas d'opposer une fin de non-recevoir plus ou moins hargneuse. Nous nous sentons obligés d'étudier plus sérieusement les questions; et tel est souvent le bienfait des ouvrages mêmes qu'il nous faut contester qu'ils nous forcent à réfléchir et à penser. L'*Histoire de l'Eglise ancienne* de Lietzmann ne nous laissera pas froids ou blasés : c'est avec joie que nous accueillons sa traduction en français.

II. *L'Histoire de l'Eglise*, publiée sous la direction de MM. FLICHE et MARTIN continue à progresser régulièrement. Depuis notre dernière chronique, deux volumes nouveaux en sont parus : le tome VI, dû à M. E. AMANN traite de l'Eglise pendant la

(1) H. LIETZMANN, *Histoire de l'Eglise ancienne;* traduction française du Professeur André Jundt, revue par l'auteur. Tomes I-II; 2 vol. in-8 de 326 et 336 pages, Paris, Payot, 1935-1937.

période carolingienne et ne saurait être recensé ici. Le tome IV, qui a été rédigé par MM. de Labriolle, Bréhier, Bardy et de Plinval, étudie les deux siècles qui s'étendent entre la mort de Théodose le Grand et l'élection de saint Grégoire le Grand (1). Période chargée entre toutes. En Orient, ce sont les hérésies nestoriennes et monophysite qui divisent profondément les esprits: les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine peuvent définir la foi catholique; bien loin de terminer les controverses, ils sont au contraire le point de départ de luttes qui vont en s'amplifiant et en s'amplifiant sans cesse. En Occident, l'empire romain achève de se désagréger sous les coups des Barbares, et l'Eglise doit faire la conquête de tous ces peuples qui avaient commencé presque tous par connaître le christianisme sous sa forme arienne, dure besogne, qu'elle accomplit pourtant victorieusement, tout en défendant contre les subtilités de Pélage et de ses disciples le dogme de la grâce. Les quatre historiens qui se sont partagé la besogne, pour écrire ce long et parfois triste récit, ont fait de leur mieux; et je suis du moins assuré que MM. de Labriolle, Bréhier et de Plinval ont admirablement réussi. Ils ont écrit l'un et l'autre des chapitres très neufs, très pleins de choses. Le tome IV de l'*Histoire de l'Eglise* est digne de ceux qui l'avaient précédé.

III-IV. Nous avons bien souvent l'occasion de porter envie aux travailleurs d'Outre-Rhin. A quelques mois, ou à quelques semaines d'intervalle, j'ai reçu deux nouveaux manuels de Patrologie, édités l'un et l'autre par la maison Herder de Fribourg; l'un est l'œuvre de Dom B. STEIDLE; l'autre se recommande du nom de M. B. ALTANER.

La *Patrologie* de Dom Steidle est rédigée en latin : c'est dire qu'elle peut servir à l'usage international, et nous n'hésitons pas un instant à la recommander (2). Après une dizaine de pages d'introduction, l'auteur divise sa matière en quatre partie, dont les trois premières étudient les trois premiers siècles : le IV^e^ et le V^e^ siècles, la fin de l'âge patristique; et à l'intérieur de chaque partie il met l'ordre géographique : l'Orient d'abord puis l'Occi-

(1) A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Eglise.* Tome IV : *De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand*, par MM. P. DE LABRIOLLE, E. BRÉHIER, G. BARDY, G. DE PLINVAL; in-8 de 612 pages; Paris. Bloud et Gay, 1937.

(2) Basilus STEIDLE, *Patrologie, seu historia antiquae litteraturae ecclesiasticae scholarum usui accomodata* in-8 de XVIII - 294 pages. Fribourg, Herder 1937.

dent. Tout cela est classique, un peu trop peut-être, car les grands problèmes sont présentés par pièces et par morceaux et des écrivains contemporains sont séparés les uns des autres d'une manière assez déconcertante. On a étudié déjà Saint Cyrille d'Alexandrie et ses successeurs lorsqu'on revient tout d'un coup à Sainte Eustache d'Antioche. Il semble d'ailleurs que Dom Steidle se soit rendu compte de cet inconvénient, puisque la quatrième partie de son livre est consacrée à la littérature historique, hagiographique et liturgique, et aux collections dogmatiques et juridiques de l'Eglise ancienne. Ici, c'est décidément l'ordre logique qui domine; mais les résultats sont assez étranges, car un appendice traite de la littérature apocryphe, tant et si bien que le *Pasteur* d'Hermas, relégué parmi les apocryphes, figure à la toute dernière page du volume. Le vénérable d'Hermas n'était-il pas digne d'un meilleur traitement ? Il faut ajouter du reste que toute classification est imparfaite : l'essentiel est que l'on trouve dans un manuel tout ce qu'on y cherche : des renseignements clairs et précis, une bibliographie à jour. Dom Steidle nous donne tout cela d'une manière excellente.

Voici sept ans, M. Berthold Altaner nous donnait une édition complètement refondue du manuel classique de Rauschen. Aujourd'hui l'œuvre reparaît à nouveau, mais tellement corrigée et complétée que le nom de Rauschen a disparu et que celui d'Altaner paraît seul sur la couverture (1). Heureux les étudiants qui peuvent ainsi suivre les progrès de la science ! En France, nous sommes encore obligés de nous contenter du manuel de Tixeront, paru au lendemain de la guerre et que l'on continue à réimprimer tel quel sans aucune correction : quand le verrons-nous mis à jour ? Comme Steidle, Altaner suit l'ordre chronologique : nous le louons d'avoir intitulé son premier chapitre : *Entre la Bible et les Pères,* et d'y avoir parlé de toutes les productions populaires ou apocryphes qu'il est à peu près impossible de dater correctement. Comme Steidle encore, il traite à part des historiographes et des historiens : nous voyons assez mal pourquoi on réserve à l'histoire ce traitement privilégié. Par ailleurs, il faut louer sans restriction les indications relatives à chaque Père, les appréciations nuancées sur sa doctrine, la bibliographie copieuse qui suit tous les articles de l'ouvrage. Il est difficile de trouver un instrument de travail plus commode et plus complet.

(1) Berthold ALTANER, *Patrologie;* in-8 de XIX-353 pages. Fribourg, Herder, 1938.

V. — La polémique contre les Juifs a tenu une grande place dans l'Eglise, et bien nombreux sont les ouvrages ou controverses qui ont été écrits à cette occasion. M. A. LUKYN WILLIAMS a eu l'heureuse idée de grouper dans une étude d'ensemble, les renseignements que nous possédons sur la littérature antijudaïque (1). Son livre est plein d'analyses intéressantes et il sera très utilement consulté par ceux qui désirent prendre une idée générale d'un sujet très vaste et encore mal connu. Il faut cependant remarquer qu'il est incomplet. Nous savons par exemple qu'Apollinaire d'Hiérapolis (Eusèbe, H.E. IV, XXVI 1, XXVII) et Miltiade (H.E., V, XVII, 1) avaient écrit contre les Juifs. On pourrait mentionner également Athanase, *De incarnatione Verbi*, XXXIII-XL; Eusèbe, Diodore de Tarse, Sévérien de Gabala, Antiochus de Ptolémaïs, Cyrille d'Alexandrie, dont les ouvrages antijudaïsants sont perdus, mais mériteraient d'être rappelés. Le livre de Thaddée de Péluse a été étudié dans la *Revue* de *l'Orient chrétien* en 1920-1921, et M. S. Mercati a montré que ce devait être une fabrication de Constantin Paléoccapa. Ces remarques n'enlèvent rien à l'importance du livre de Williams, mais elles en fixent les limites.

VI. — Appelé à collaborer au futur dictionnaire du grec patristique, le Dr G. L. PRESTIGE a accumulé un grand nombre de fiches, et il a eu l'heureuse inspiration d'en tirer parti pour composer un livre sur *Dieu dans la pensée patristique* (2). Cet ouvrage a été accueilli avec grande faveur dès son apparition et il le mérite car il renferme des idées vraiment neuves. L'auteur commence par étudier la pensée des Pères grecs, sur Dieu en général, le monothéisme, la transcendance divine, la Providence. Mais ce n'est pas ce Dieu philosophique qu'adorent les chrétiens : c'est la Sainte Trinité. Et M. Prestige aborde l'examen du problème trinitaire. On lira avec un intérêt très particulier les chapitres relatifs aux termes *prosopon* et *hypostasis*, le chapitre de *l'homoousios*. Les recherches lexicographiques de M. Prestige donnent à ses conclusions une particulière autorité. Les Pères Cappadociens sont lavés de tout reproche de néonicéisme, ce qui est important à signaler. Citons encore les dernières lignes de la conclusion : « Comme vu et pensé, Dieu est

(1) A. LUKYN WILLIAMS. *Adversus Judaeos. A bird-eye view of Christin Apologiae, until the Renaissance*, in-8° de XVII 428 pages, Cambridge, University Press, 1935.

(2) G. L. PRESTIGE : *God in patristic thought;* in-4° de XXXIII-318 pages; Londres, Heinemann, 1936.

trois, comme voyant et pensant, il est un. Il est un principe éternel de vie, de lumière et d'amour. La vie implique la reproduction dans le cycle trinitaire de l'être divin; la lumière est réfléchie dans un ordre social de moralité; l'amour est incorporé dans une activité authentiquement mutuelle. Dire plus est dangereux pour le monothéisme chrétien. Dire moins est une trahison à l'égard de l'histoire chrétienne. »

VII. — M. le Dr A. EHRHARD poursuit avec un beau courage la publication de son ouvrage sur la littérature hagiographique et homélitique de l'Eglise grecque. Le premier volume est maintenant achevé et l'auteur n'a pas voulu en publier les derniers fascicules sans y avoir joint d'importantes additions et corrections. Du tome II ont paru deux fascicules qui sont consacrés aux anciens panégyriques et homiliaires, si bien que l'on est sur le point d'aborder l'étude du ménologe de Syméon Métaphraste (1). On ne saurait assez redire l'admiration qu'inspire un tel ouvrage.

VIII. — M. H. A. MORETON est un anglican. Comme un grand nombre de ses frères, il est à la recherche de l'unité chrétienne, et comme un grand nombre aussi il est arrêté par le problème de la primauté et de l'infaillibilité du Siège romain. Nous connaissons bien cette difficulté; nous souffrons de voir tellement d'âmes de bonne volonté se briser contre elle, et nous serions heureux de pouvoir leur épargner une telle épreuve. Il faut bien avouer que nous n'en trouvons pas le moyen. Le livre de bonne foi que M. Moreton vient de consacrer à *Rome* et à *l'Eglise primitive* (2) est à cet égard bien décevant. Nous y retrouvons toutes les objections classiques, renouvelées à propos des textes évangéliques, de Saint Irénée, de Saint Cyprien, et des autres. Et nous n'avons pas le droit de dire que nous y découvrons un effort sérieux pour les résoudre d'une façon satisfaisante. On dirait des blocs immobiles qu'il n'y a pas moyen de déplacer ou de briser. Les catholiques connaissent pourtant toutes ces objections; ils savent sans qu'il soit besoin de le leur rappeler que l'infaillibilité pontificale a été définie en 1870 et que le

(1) A. EHRHARD, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homeletischen Litteratur der griechischen Kirche*, 1er Teil, *Die Ueberlieferung*, t. II fasc. 1-2 (Texte und Untersuchungen, t. LI) Leipzig Hinrichs 1937-1938

(2) H. A. MORETON, *Rome et l'Eglise primitive. La suprématie et l'infaillibilité papales aux premiers siècles;* in-12 de 205 pages; Paris, Fischbacher, 1938.

Concile du Vatican a eu grand soin d'en marquer les limites. Ils ne s'étonnent pas de voir saint Clément parler sur un autre ton que Pie X, mais ils reconnaissent chez saint Clément le même sentiment de l'autorité que chez Pie X, et lorsqu'ils voient saint Victor menacer d'excommunication les églises d'Asie coupables seulement de fidélité aux coutumes traditionnelles ,ils trouvent cela tout naturel. Saint Victor était le pape. M. Moreton pense après d'autres, que la position géographique de l'Eglise romaine et ses libéralités suffisent à expliquer sa primauté. Il ne sera pas surpris que nous trouvions cette explication insuffisante.

2° — Etudes spéciales

IX. — Il arrive parfois qu'à force de relire des textes déjà bien connus et souvent utilisés, on y fasse encore des découvertes du plus haut intérêt, ou même qu'on propose à leur sujet des hypothèses nouvelles capables de modifier en des points importants notre représentation d'un personnage ou d'une époque. C'est ce qui vient d'arriver à M. P. N. HARRISSON, à propos de la lettre de saint Polycarpe de Smyrne, aux Philippiens (1). Cette lettre n'est pas sans soulever quelques difficultés, car on comprend mal que les derniers chapitres parlent de saint Ignace d'Antioche et de son passage à Philippes avec une telle chaleur, tandis que le début contient de nombreuses allusions aux hérésies et particulièrement au marcionisme. M. Harrisson résoud ces difficultés en supposant que notre lettre est constituée de deux épîtres différents : la plus ancienne qui comprend les chapitres XIII et XIV aurait été écrite peu de temps après le martyre de saint Ignace; la plus récente qui est faite des chapitres I à XII. pourrait dater des années 140-150. Ces deux épîtres rapprochées l'une de l'autre auraient été soudées par la faute d'un copiste qui aurait oublié de marquer leur séparation. M. Harrisson développe son hypothèse avec entrain et il faut avouer qu'elle mérite d'être prise en sérieuse considération.

X. — M. O. STAEHLIN a terminé la publication des tables de Clément d'Alexandrie (2). Grâce à lui, nous possédons maintenant le plus admirable et le plus complet des *indices*. On demeure émerveillé devant la somme de travail que supposent

(1) P.-N. HARRISSON, *Polycarp's two epistles to the Philippians;* in-8° de XII - 356 pages. Cambridge University Press, 1936.

(2) CLEMENS ALEXANDRINUS. *Register* heraugegeben, von O. STAEHLIN, V. Bd; 2 ter. Teil; 2 ter. Hâlfte; in-8 de LXXX - 533-88 pages. Leipzig, Hinrichs 1936.

de pareilles tables et on envie les jeunes travailleurs qui, grâce à elles, auront tant de facilités pour étudier, sous tous ses aspects, l'œuvre de Clément. Il convient d'ajouter que ce dernier volume contient encore quelque quatre-vingts pages d'additions et de corrections aux volumes antérieurs : il y a là un bel exemple de conscience et de probité.

XI. — M. E. KLOSTERMANN a achevé de son côté l'édition des parties conservées en grec des commentaires d'Origène sur l'Evangile de saint Mathieu (1). Le nouveau volume comprend la fin du tome XIV et les tomes XV à XVII. Comme nous avons ici le grec et la vieille traduction latine, les deux textes sont imprimés en face l'un de l'autre, ce qui rend facile la comparaison, et permet d'apprécier la valeur de la version latine, plus courte que l'original. Lorsque le volume promis des *indices* et de l'introduction aura paru, nous aurons à notre disposition une édition vraiment remarquable de ces commentaires du premier Evangile.

XII. — L'édition de saint Athanase a progressé très lentement ces derniers temps; elle ne s'est enrichie que de deux fascicules qui comprennent le *De sententia Dionysii, l'Apologie de fuga* et les quarante-deux premiers chapitres de l'Apologie contre les Ariens (2). On peut regretter cette lenteur. Mais il faut une fois de plus rendre hommage au zèle de l'éditeur M. G. OPITZ qui n'épargne aucune peine pour faire de son travail une œuvre digne en tous points de saint Athanase. Ses notes historiques sont des plus précieuses, même si l'on ne devait pas toujours partager l'opinion de M. Opitz sur tel ou tel point de détail.

XIII. — On a depuis longtemps remarqué que saint Athanase emploie rarement au cours de ses écrits le terme *homoousios* qu'avait en quelque sorte canonisé le concile de Nicée, et l'on s'est demandé les motifs de cette abstention : l'évêque d'Alexandrie n'aurait-il pas, par hasard, refusé de suivre les Pères de Nicée et n'aurait-il pas entendu autrement qu'eux les relations entre les personnes divines ? A priori, cette hypothèse est bien peu vraisemblable. Saint Athanase n'a jamais cessé de se

(1) *Origenes Werke : X. Matthäuserklarung. Die griechichs erhaltenen Tomoi.* Zweiter Hâlfte hersgg von E. BENZ *und* E. KLOSTERMANN; in-8° de 305-704 p.; Leipzig; Hinrichs, 1937.

(2) *Athanasius Werke*, hersgg von H. G. OPITZ, Zweiter Band : *Die Apologien* p. 110, Berlin, Walter de Gruyter, 1936-1938.

recommander du concile de Nicée; il a souffert pour sa défense. On ne saurait guère supposer qu'il a interprété de travers le symbole des trois cent dix-huit Pères. S'il emploie le mot *homoousios* moins fréquemment que nous nous y serions attendu, ce peut être pour des raisons politiques. Sa croyance trouve pour s'exprimer d'autres formules équivalentes, en particulier celle-ci : le Verbe est *idios teês ousias,* le propre de l'essence du Père. M. HAURET s'est attaché à prouver cette conclusion dans un travail très étudié qui lui a mérité le titre de docteur en théologie à l'Université grégorienne de Rome (1).

L'ouvrage de M. Hauret est des plus attentifs. Peut-être exagère-t-il un peu le rôle de l'expression *idios* dans les œuvres de saint Athanase. bien plus que dans une seule formule, c'est dans l'ensemble de ses affirmations qu'il faut chercher, semble-t-il, la vraie fidélité de saint Athanase au dogme de Nicée. Des monographies aussi soignées que celles de M. Hauret sont de nature à rendre les plus grands services.

XIV. — Saint Jérôme est un des meilleurs écrivains parmi les Pères latins. Instruit dans sa jeunesse à l'école du grammairien Donat, il n'a jamais oublié les leçons qu'il en avait reçues. En dépit du fameux songe et des promesses les plus formelles, il est resté fidèle aux modèles classiques, jusque dans les moindres détails. Sœur H. C. HERRON vient de nous les montrer une fois de plus, en étudiant avec le soin qui caractérise tous les ouvrages parus sous les auspices de l'université catholique d'Amérique *l'emploi des clausules dans les œuvres de Saint Jérôme* (2). Notons que, même dans ses lettres, saint Jérôme, très généralement, a suivi les règles de la prose critique. Il peut y avoir là une part d'habitude. Mais nous pouvons aussi conclure que saint Jérôme destinait ses lettres, bien plus qu'à ses correspondants réels, à un vaste public, pour qui il soignait attentivement son style.

XV. — Comment saint Ambroise emploie-t-il les *propositions subordonnées temporales, causales et adversatives ?* Comment les construit-il ? Dans quelle mesure observe-t-il à leur égard les règles classiques de la syntaxe ? M. L. T. PHILIPP

(1) Ch. HAURRET, *Comment le défenseur de Nicée a-t-il compris le dogme de Nicée ?* in-°8 de VIII-103 pages; Rome, Université grégorienne 1936.

(2) Sœur Marguerite-Claire HERRON, *A study of the clausulae in the writings of St Jérome* (Patristic Studies, t. LI), in-8° de XIV-132 pages; Washington, the Catholic University, 1937.

se préoccupe de répondre à ces questions (1). Il le fait surtout en philologue, soucieux de mettre en relief le soin avec lequel écrit saint Ambroise, mais il cherche aussi à dépasser le point de vue des statisticiens et il se demande si l'emploi de telle conjonction, de préférence à telle autre, à peu près synonyme, n'est pas capable de nous renseigner sur la mentalité de l'évêque de Milan. Il y a là un aspect du problème qui est assez neuf et qui mérite de retenir l'attention.

XVI. — Le R. P. D'ALÈS avait publié naguère dans les *Recherches de Science religieuse,* quelques articles remarqués sur Priscillien. Il a repris ces articles en les corrigeant et en les complétant pour en faire un volume que l'on consultera avec fruit (2). Le savant auteur ne se propose pas sans doute de nous apprendre beaucoup de choses nouvelles sur Priscillien et sur son hérésie, mais il donne une excellente mise au point de ce que l'on peut regarder comme vraisemblable à ce sujet. Notons seulement qu'avec Dom Morin et plusieurs autres il rejette l'opinion qui voit dans les onze traités de Wurzbourg l'œuvre de Priscillien lui-même, et qu'il attribue à son disciple Instantius. Sur un point de détail, l'identification de la *Galla non gente sed nomine* dont parle saint Jérôme dans la lettre à Ctésiphon, et dans laquelle le P. d'Alès veut reconnaître l'impératrice Galla, la discussion a été chaude entre critiques et l'hypothèse du P. d'Alès n'a pas trouvé grande faveur auprès d'eux (3).

G. BARDY.

(1) L.-T. PHILIPS. *The subordinate temporal, causal and adversative clauses in works of St Ambrose* (Patristic studies t. XLIX) ; in-8° de XIII-165 pages ; Washington, The catholic university of America, 1937.

(2) A. D'ALÈS, *Priscillien et l'Espagne chrétienne à la fin du* IVe *s.*, in-18 de 190 pages, Paris, G. Beauchesne, 1936.

(3) Voir en dernier lieu l'article du P. CAVALÉRA dans le *Bulletin de littér. ecclésiastique,* 1937, p. 168 et suiv.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — L'Immolation au Saint-Sacrifice

Nous avons reçu à ce sujet la lettre suivante, dont nous publions l'essentiel, avec les observations de M. Masure.

Dans le n° 637 de décembre 1938 de la *Revue Apologétique*, E. Masure constate avec satisfaction que dans les ouvrages de piété récents sur la messe, les théories de Lessius, de Lugo, Franzelin, Billot, etc., sont en pleine déroute et que le P. de la Taille tient le bon bout.

Personnellement j'estime que, s'il en est ainsi, ce n'est pas un progrès. Car les théories précitées et d'autres présentées par de grands noms de l'Ecole française de théologie et de spiritualité du XVII[e] siècle, avaient été mises sur pied en conformité avec des définitions dogmatiques.

« Christus in divino hoc sacrificio continetur et *incruente immolatur* » (Conc. Trid., sess. XXII cap. 2). « Si quis dixerit missae sacrificium... aut nudam commemorationem in cruce peracti... (sess. XXII, 1). » « Offerri Deo in missa verum PROPRIUM et propitiatorium sacrificium pro vivis et defunctis » (Profession de foi du Pape Pie IV).

J'ai la faiblesse de croire que ces textes subsistent et gardent toute leur signification. De ces textes, il résulte que le sacrifice de la messe est relatif au sacrifice de la Croix, de même d'ailleurs que celui de la Cène son prototype, mais son essence n'est pas seulement de s'y référer; il a un « quid proprium » qui en fait un véritable sacrifice. La spéculation théologique depuis le Concile de Trente a eu pour objectif de déterminer ce *quid proprium*, et les théories imaginées dans ce but, malgré les différences de détail — que leurs auteurs à mon humble avis ont tort de démontrer comme exclusives les unes des autres alors qu'elles se complètent — présentent le même air de famille.

Au fond elles signifient la même chose, à savoir que la présence sacramentelle met Notre Seigneur dans un état d'infériorité, du fait qu'il y renonce aux prérogatives de la vie glorieuse et qu'Il daigne se faire notre aliment spirituel sans doute — mais ingéré à la façon des autres aliments. On s'insurge contre cette opinion en disant qu'elle méconnaît l'état glorieux du corps du Christ. Me serait-il permis de répondre en distinguant que N. S. règne au ciel dans son état glorieux, mais que dans son état eucharistique il a voulu voiler sa gloire et donner l'exemple d'une vie humble, cachée, toute d'anéantissement, d'obéissance et de prière, par quoi justement il remplit et signifie les quatre fins du sacrifice et nous invite à l'imiter. Il faudrait donc admettre qu'il y a deux modes de présence de N. S. : un glorieux au ciel, un autre humble et effacé, celui de la Sainte Eucharistie, mode de présence entraînant quelque différence dans la forme de vie. Cela est-il impossible parce que contradictoire et divisant le Christ qui est un — le même dans l'Eucharistie qu'au ciel ? Et si N. S. par hasard était doué d'une essence autrement complexe et en possession d'une vie autrement riche en virtualités et en opérations que celles que des esprits superficiels lui prêtent communément ? Durant sa vie terrestre, d'une part ne jouissait-il pas de la vision béatifique et n'était-il pas inondé d'une joie infinie, et d'autre part par sa science infuse n'endurait-il pas des douleurs intérieures effroyables ? Deux abîmes, l'un de joie, l'autre de douleur ne coexistaient-ils pas dans son âme ? (1) *Est-il certain que la psychologie humaine de N. S., même dans son état glorieux, ne renferme pas de complexités ?*

M. E. Masure, (pp. 470 et 471 de la *Revue*), ne donne-t-il pas trop de signification sacrificielle aux *oblata*. Je ne dis pas qu'il réédite la théorie de Scot et de Melchior Cano, etc, suivant lesquels l'essence du sacrifice de la messe consiste dans l'oblation à l'offertoire et après la consécration, théorie abandonnée par tous en tant qu'elle est exclusive, et pourtant...

Pour me résumer, l'essence du sacrifice de la messe réside en ceci que c'est Notre Seigneur qui y est offert. Dire qu'il est offert par une immolation représentative du Sacrifice de la Croix, que cette immolation est mystique, et ajouter qu'elle met la Sainte Humanité de N. S. dans un état autre que l'état glorieux... je ne vois pas que ce soit là une explication artificielle, factice, tirée par les cheveux, peu susceptible « d'être exploitée

(1) Sans parler de ce que j'appellerai sa vie expérimentale.

par et pour la piété des fidèles », incapable « d'accrocher le sentiment et l'émotion » (p. 469).

Sans remonter aux auteurs du XVII[e] siècle : Bossuet, de Bérulle, de Condren, saint Eudes, les ouvrages les plus lus aux XIX[e] et XX[e] siècles, ceux de Sauvé, Giraud, Grimal, Buathier, comme les autres livres de piété de deuxième zone, sans parler des Manuels et Traités de théologie — où s'alimente en premier lieu la piété sacerdotale — exploitent le même stock d'idées, qui sont monnayées par les prédicateurs à l'usage des fidèles. Personnellement, je m'en suis toujours trouvé très bien, et j'ai des raisons de croire qu'il en a été de même pour des dizaines et des centaines de milliers de prêtres « ex omni tribu et lingua et natione », pendant 3 siècles au moins.

Je pense que M. E. Masure se presse trop vite de chanter le Libera et le Requiem sur des idées très vivantes encore, puisqu'elles alimentent la piété sacerdotale sur toute la surface du globe.

« Non numerantur sed ponderantur »... c'est ce qu'il y a lieu de répondre à l'argument tiré de la vente par centaines de mille de certaine plaquette.

Cependant je ne demande pas mieux que d'être éclairé et je serais désireux de savoir en quoi pèchent les idées exprimées plus haut, car la piété avant tout doit être à base de vérité.

Les observations si courtoises et, à la fin, si émues, de notre lointain correspondant, nous ont obligé une fois encore à vérifier nos positions, que nous ne croyons pas d'ailleurs devoir abandonner : et voici pourquoi, *salvo meliori judice.*

D'abord le texte de la profession de foi du Pape Pie IV (1564). Il est évidemment une reprise des canons 1 et 3 de la session XXII[e] du Concile de Trente (1562). Or dans le premier de ces canons, l'adjectif *proprium* ne doit pas être pris au sens possessif qu'il a dans le latin de Cicéron, où il signifie : *spécial, individuel, particulier,* mais au sens qu'il a dans le latin scolastique du moyen âge, où il veut dire : *quod secundum communem significationem usurpatur,* (1) vulgo : *proprement dit, réel, véritable,* par opposition au sacrifice métaphorique, *translato nomine sacrificium,* dont il est question dans les délibérations du

(1) Signoriello, *Lexicon peripetaticum,* édit. 5[e], Pustet, 1931, p. 307.

Concile (Voir HÉFÉLÉ, *Histoire des Conciles*. trad. franç., tome X, p. 452).

Je ne suis pas gêné davantage par l'*incruente immolatur* du Conc. Trid., qui correspond exactement à ma pensée, puisque je me sépare tout à fait du P. de la Taille sur ce point capital de l'existence d'une immolation non-sanglante, c'est-à-dire sacramentelle, du Christ sur l'autel. Je viens encore de traiter longuement cette question dans un article paru dans *La Vie Spirituelle* de décembre dernier, et qui ne tardera pas, je pense, à paraître en brochure chez Beauchesne.

Mon honorable correspondant se montre très légitimement ému à la pensée de devoir abandonner une idée chère à la piété des derniers siècles, qui contemple Notre-Seigneur présent dans l'Eucharistie comme dans un sacrement d'humilité et même d'humiliation, qui est une preuve de son immense amour pour nous. Mais que notre lecteur se rassure. Ramenée à la proposition que je viens d'énoncer, cette considération pieuse me paraît tout à fait juste. Notre-Seigneur a choisi un signe sacramentel et des espèces qui sont faibles, impuissantes, et même humblement assimilables par le corps humain, — et qui sont le signe de son immense condescendance et mansuétude et dilection. Dans le sens le plus strict, l'Eucharistie est un signe et un sacrement d'amour.

Mais pour le dire, le penser, et en nourrir notre dévotion, il n'est nullement nécessaire de supposer dans le Corps lui-même du Christ un changement quelconque, une renonciation à la gloire. Il suffit que le Christ reste lui-même, c'est-à-dire plein de condescendance et d'amour pour nous, et que les espèces de son sacrement nous soient un signe parfaitement convenable et bien choisi de ces dispositions à notre égard. Et c'est ce qui a lieu grâce à l'Eucharistie.

L'hypothèse d'un double état du Christ doit donc être rejetée, comme inconnue à toute la tradition, à moins que par le second de ces états on n'entende l'état sacramentel, dont le propre est précisément de nous donner le Corps du Christ réellement présent, mais sans l'affecter ni le modifier d'aucune manière. Et la preuve, c'est que « lorsque le prêtre brise l'hostie (c. à d. les espèces), il ne rompt pas le corps de Jésus-Christ ». Mais ce que le prêtre ne peut pas faire au cours du mystère, il ne peut pas le faire au commencement, c. à d. imposer au corps de Jésus-Christ un changement quelconque. Tout le changement est dans le pain. Sur ce point, l'école thomiste est formelle.

(Cf. BILLOT, *De Sacramentis*, tome Ier, édit. 1924, pp. 441 et 669).

Et voilà comment la piété la plus moderne, justement chère à notre correspondant, peut se concilier avec la tradition la plus authentique, celle du Missel, celle de saint Augustin, celle de saint Thomas, et celle du Concile de Trente, — mais en s'arrêtant là.

Lille EUGÈNE MASURE.

II. — Un livre pour les Cercles d'Etudes ?

Je me souviens qu'au Séminaire, l'un de nos vénérés directeurs avait coutume de répondre à ceux qui venaient lui demander la permission de lire un « roman » : « Mon cher ami, croyez-moi. Chaque année, je me laisse tenter et j'en ouvre un... Quand il m'arrive d'en terminer la lecture, je suis guéri de ma curiosité au moins pour un an ».

J'ai transgressé le conseil, — et j'avoue que pour cette fois, je n'ai point été déçu. Quand ces *Histoires de Grand Dadais* de Michel SEUPHOR — (Librairie Mignard, 38, Rue Saint Sulpice, Paris) me sont tombées sous la main, je me suis tout d'abord demandé quel était ce jeune original qui voulait attirer l'attention par un titre sensationnel et je pensais qu'il ne suffit point de mettre une croix sur la couverture d'un livre, pour aviser le public que l'on va chercher à l'entraîner plus haut.

Mais, une fois de plus j'ai fait confiance à l'auteur, — je me suis laissé embarquer, — et ce sont vraiment des remercîments que je voudrais lui apporter, — ce sont vraiment des sentiments d'admiration pour l'audace de ce jeune homme que je voudrais exprimer ici.

Ce livre apporte une bouffée d'air frais. Je sais bien qu'il y a les consolantes « élites, — et que partout, maintenant, des militants s'efforcent — avec quelle générosité —, de mettre un peu d'amour dans leur vie, pour que leurs frères soient meilleurs. Grand Dadais, lui, pénétré de cette réalité que « la conversion des esprits et des corps aux choses de Dieu » apporte seule à l'homme quelque chose de vraiment neuf, d'intégralement nouveau, consacre sa vie à parcourir la campagne et la ville, étant à son aise, aussi bien au contact des riches que parmi les pauvres, — et réagissant en toute occasion avec une sûreté de jugement qui lui est inspirée par sa compréhension simple et vivante des choses du Seigneur.

Est-ce un doctrinal ? Un intellectuel ? Un philosophe ? Un homme de parti ? Un bâtisseur de système à la recherche de

compagnons susceptibles de le comprendre ? Il est tout cela, mais il est davantage encore. Il n'est pas livres que, il est le levain, qui, tenant sa saveur de Dieu, fait fermenter toute pâte. Il est le sel, non affadi qui ne se laisse pas fouler aux pieds. Et l'on avance agréablement à sa suite, guidé depuis ce village de Provence qui ressemble à tant d'autres villages, — jusqu'au Paris des étudiants et même des meetings politiques.

Grand Dadais est un converti, mais s'il a « tout » quitté, combien il nous apparaît humain, proche du réel; soucieux d'incarner son spirituel, — trouvant une joie peu commune à édifier une église avec les enfants du Docteur Mauplat, — allant gagner sa vie chez un petit menuisier d'un village de montagne, — attirant à lui tout une foule, venue sur la route pour voir passer le « Tour de France », — ou discutant chez le vénérable curé du pays au cours d'un thé où sont réunis les « bien pensants » du pays.

Mais sa franchise est mal supportée et ce sont alors les jours plus durs qui pointent à l'horizon. Grand Dadais, n'est-il pas à son tour ce « séducteur » dangereux qu'il vaut mieux éloigner ?

A l'image de Saint François, que l'on devine si aimé de lui, Grand Dadais connaît la pauvreté, — la joie parfaite de ne pas savoir de quelle manière, demain, la Providence le nourrira. Et le voilà sur la Côte d'Azur, faisant vraiment figure étonnante dans ce cadre plus que luxueux où il va vivre quelques semaines, en compagnie de plusieurs amis d'antan retrouvés, — mais hélas ! eux, — arrivés.

Là encore, Grand Dadais va parler. Le feu qui le dévore va allumer des discussions, lui monter le fossé qui s'est creusé entre ceux qu'il s'étonne d'avoir aimé autrefois. Et bientôt, il va falloir repartir, errer, — avec pour tout bagage, dans son bissac, la Bible, *l'Imitation* et de maigres provisions.

Les monastères où il passe une ou deux nuits ne semblent pas encore réaliser l'idéal qu'il cherche, — et un jour, ayant entendu reparler de ce Paris où il y a tellement d'ignorance, où les forces du mal ont beau jeu, tout son être travaille. Il faut qu'il y retourne.

Suprême épreuve pour Grand Dadais. Montée aussi pour lui vers une compréhension plus large, encore plus charitable de sa mission sur la terre. Et il meurt en plein meeting communiste, hué d'abord, puis lapidé quand il ose crier de sa voix tonnante :

« Le plus pressé, c'est de retrouver Dieu ».

L'ouvrage se termine par les feuilles du carnet de Grand Dadais, — elles achèvent de nous révéler sa belle âme. Il y a là tout un programme de sainteté qui nous enchante, qui nous émeut, et qui nous fait réfléchir.

Au fond, les choses sont simples, — et la spiritualité de Grand Dadais est si proche de l'Evangile que l'on ne peut se défendre de l'aimer.

Il dit :

— « Aucune union qui ne se fasse par le Sommet, tout le reste éparpille. Mais on ne prend son vol que sur la Croix. On n'accède au Sommet que par la folie de la Croix ».

Et encore : « Enfant Jésus, sois avec moi. Fais-moi enfant avec toi, — garde mon cœur pur, — sauve-moi de toutes les lourdeurs et de toutes les désolations du monde ».

Brave Grand Dadais !

S. GRISON.

III. — Pour la formation à la pureté

Les bons ouvrages ne manquent plus sur ce sujet; en ces derniers temps il en a été publié d'excellents. Mais on ne saurait tout lire... ni tout acheter. Bornons-nous donc à citer ici trois ouvrages récents des meilleurs.

Les deux premiers sont du R. P. RIGAUX, de l'A. P. (Spes, éditeur, 22 francs par volume) et se complètent : I. *La maîtrise de soi.* II. *La formation à la Pureté.* Le texte est bref, concret, vivant, substantiel. Il est enrichi de notes et de dossiers, rejetés à la fin du volume pour n'en pas ralentir la marche. L'A. P. a pu dire : « Ces deux volumes contiennent en leurs 600 pages une *Somme* dont nous ne voyons l'équivalent nulle part ailleurs. »

Le troisième est un petit livre de 100 pages qui lui non plus n'a pas d'équivalent. Il a pour titre *Leçons catéchétiques sur le VI^e commandement,* et pour auteur le chanoine UHL, de Vienne. Il comprend six brèves leçons 1° pour les garçons et les filles du cours élémentaire; 2° id. du cours moyen; 3° et 4° pour les garçons du cours supérieur; 5° et 6° pour les grandes filles (1).

Nous sommes tous convaincus qu'il faut parler de ce sujet délicat, et en parler avec beaucoup de prudence. L'improvisation est ici périlleuse. Cependant en fait un prêtre de paroisse fait souvent ces instructions dans des conditions de préparation fort

(1) CASTERMAN, édit., 9 francs.

éloignées du calme et du recueillement qui seraient tant désirables. C'est à la fin d'une séance de catéchismes entrecoupée d'interrogations agitées (bon point) et de chants; après une autre séance de catéchismes auprès d'enfants turbulents qu'il était seul à gouverner — qu'il aura à traiter ce délicat sujet de la pureté !

La grâce d'état est là pour le soutenir; sans doute; mais interpréter amèrement ce qui heurte leurs préjugés (ignorance = innocence; on ne doit jamais parler de ces choses-là). D'où ces rapports scandalisés : « Monsieur l'abbé leur a dit des choses... mais des choses... Pauvre abbé ! et pauvres enfants ! »

Il faut convenir que certains éducateurs, prêtres ou laïcs, ne doutent de rien, et que leurs improvisations manquent quelque peu de tact et d'adaptation. S'ils lisaient une leçon rédigée et mise au point par un auteur « omni exceptione major », parfaitement adaptée (au jugement de l'évêque) à l'âge et au milieu des enfants auxquels elle s'adresse, ces critiques tomberaient d'elles-mêmes. Catéchistes, parents, éducateurs, jouiraient enfin chacun de la liberté, de la sécurité qu'ils demandent, et le bien se ferait, certainement. C'est ce qu'a voulu le comité de Vienne.

H. M.

IV. — Notes de Littérature

Le bon Larron — Saint Dismas, par ALBERT BESSIÈRES, *S. J.* Editions Spes, Paris. 12 francs.

Il serait fort surprenant qu'un nouveau livre du P. Bessières ne fût pas une bonne aubaine.

Le personnage de Saint Dismas, le bon larron, occupe deux lignes dans le texte de l'Evangile. Son rôle, sur le Calvaire, à côté du Sauveur, est d'une brièveté à décourager un hagiographe. Mais la littérature a bien été inventée pour quelque chose... Et l'art consiste, précisément, à faire beaucoup avec peu de matière.

Il est vrai que le P. Bessières a eu des devanciers nombreux et illustres. De ce côté-là, la matière abonde, depuis les Evangiles apocryphes jusqu'à Mgr Gaume, en passant par les Pères, les docteurs et prédicateurs. Il les cite généreusement et avec complaisance, ayant trouvé un riche filon, notamment, en Saint Jean Chrysostome, dont on dirait, s'il vivait de nos jours, qu'il est un peu emballé. Non pas que les Pères mettent des rallonges à l'Evangile; mais leurs commentaires sont riches. Il est fort intéressant le plaidoyer des Pères, repris par le P. Bessières, pour donner au bon larron non seulement le titre de confesseur, mais encore celui de martyr. On

n'est pas obligé de se laisser gagner par leurs substils arguments.

Bien joli, également, avec une pointe de préciosité bien accentuée, le développement, qui n'est pas nouveau, et qui nous montre saint Dismas continuant, jusque sur la Croix, son métier de voleur : car, en somme, il vole le ciel ! Ce larcin lui est imputé à salut. Il a été le premier saint canonisé, et canonisé par Notre-Seigneur.

Le P. Bessières se meut dans cette littérature avec une virtuosité fort grande et y ajoute, même, du sien, par des rapprochements poignants, par des incursions savoureuses dans la vie moderne. Plus d'une fois, le lecteur doit avoir le sourire : on croit entendre le conférencier plein d'esprit et de verve, et même, parfois, le romancier à la va-vite...

Maintenant, où le P. Bessières a-t-il vu que la citerne desséchée, où furent jetées les trois croix, le soir du Vendredi-Saint, se trouve entre le Calvaire et le Saint-Sépulcre ? (p. 81). Il est vrai qu'un peu plus loin, à la page 122, il se contente de dire, sans préciser autrement, que « ce puits se trouve aujourd'hui, comme le Calvaire et le Saint-Sépulcre, à l'intérieur de la basilique rebâtie par les croisés. »

Le culte de Saint Dismas a été très florissant jusqu'au XVII^e^ siècle. Mais les Jansénistes se mirent à regarder de travers ce saint introduit furtivement en paradis; ils devaient penser que c'était en user trop familièrement avec la majesté divine; ils l'évincèrent tant qu'ils purent. Le saint n'a pas retrouvé la vogue ancienne, quoique Mgr Gaume l'ait donné, ironiquement, comme patron au XIX^e^ siècle, considéré comme un insigne voleur, non seulement des biens temporels, mais des âmes. Le P. Bessières ne manque pas de lui renouveler le bail pour notre XX^e^ siècle, beaucoup plus remarquable encore que le précédent dans l'art de la rapine de grande envergure. Mais à ce compte-là, et par un autre biais, en poussant les choses, saint Dismas risque fort de rester sans emploi et sans clientèle, du jour où toute propriété individuelle ayant disparu, il n'y aura plus de place pour les voleurs.

Saint Dismas a eu des disciples; entendons, par là, des voleurs convertis. De ce nombre est Mandrin, le célèbre bandit qui n'avait pas l'âme basse et qui sut mourir avec repentir et courage. Le P. Bessières caresse fort sa mémoire, l'appelant « le Dismas moderne ». Il serait bien capable, s'il s'écoutait, d'amplifier en un volume de trois cents pages les vingt qu'il lui a consacrées dans le présent ouvrage, lequel mérite d'être bien accueilli.

Pr. TESTAS.

V. — Comment se cultiver

La J.E.C.F. (E.P.S.) continue à nous donner d'excellentes publications, bien adaptées au public qu'elle vise, avec une large part à d'excellentes illustrations. C'est évidemment dans ce sens qu'il faut s'orienter : trop d'ouvrages écrits pour les jeunes sont malheureuse-

ment, en fait, trop souvent écrits dans une langue trop abstraite et présentés d'une façon si rébarbative qu'ils en perdent toute efficacité pratique. C'est pourquoi nous recommandons volontiers le petit livre où M. le chanoine Tiberghien réunit des conseils très pertinents... sur le problème de la culture (1). Qu'est-ce que la culture ? Quels moyens les jeunes ont-ils à leur disposition pour se cultiver ? M. Tiberghien, toujours soucieux d'insérer les principes dans le concret, envisage successivement la Composition française, la littérature, les sciences, l'histoire, les musées, les voyages, le livre... la vie, tout cela illustré non seulement par de belles images, mais aussi des citations bien choisies... de sorte que ce petit livre constitue en lui-même un moyen de culture, de réflexion. Dans le même ordre d'idées, nous avons signalé dans le n° de mars 1939 de la N.R.A., les *Lettres à Jean-Pierre* du P. DILLARD (Spes). Il convient d'ajouter que ce livre lui aussi s'adresse aux membres de la J.E.C. masculine. Me permettra-t-on de préciser que dans ce livre, excellent pour la forme et pour le fond, peut-être y aura-t-il lieu de nuancer davantage ce que le Révérend Père écrit des relations féminines de son jeune héros... et surtout de la danse... ?

E. D.

(1) 7 francs cinquante (franco 8 francs 50). Editions de la J.E.C.F. (E.P.S.), 241, rue Saint-Martin, Paris, (3e), chèque postal : J.E.C.F. (E.P.S.) 2022-96)-Paris.

PETITE CORRESPONDANCE

Chants en langue vulgaire dans la Liturgie

Q. — *Un de mes vicaires arguant du* Motu Proprio *de Pie X* (22 *Nov.* 1903), *me dit qu'il est absolument défendu de chanter quoi que ce soit en langue vulgaire dans les fonctions solennelles de la Liturgie, dans les parties propres ou communes de la Messe et de l'Office. Voudriez-vous me dire :*

1. — *La valeur disciplinaire du* Motu Proprio.

2. — *Si l'interdiction est absolue et sub gravi.*

3. — *Si elle s'étend aux messes basses des enfants des catéchismes, patronages ou collèges.*

4. — *Si elle interdit les cantiques d'usage pendant la messe basse de la première communion célébrée un jour de semaine.*

R. 1. — Ce qui est strictement défendu par le *Motu proprio* de Pie X et plus nettement encore par les réponses de la Congrégation des Rites, c'est le chant en langue vulgaire *dans les fonctions liturgiques solennelles.* Ceci désigne exactement : la messe solennelle, la messe chantée, l'office, les vêpres ou heures canoniales. L'interdiction ne porte donc pas sur les *messes basses,* même célébrées avec quelque solennité comme une messe de première communion.

R. 2. — La valeur disciplinaire du *Motu proprio* est celle des lois liturgiques spécialement rappelée dans le *Codex J. C.* (can. 1264 § 1).

Le *Motu proprio* lui-même se présente « comme un Code juridique de la musique sacrée » auquel le Souverain Pontife déclare vouloir « qu'il soit attribué force de loi, en en imposant à tous... la plus scrupuleuse observance ».

R. 3. — L'interdiction ici portée est absolue, sans qu'on doive dire, ce semble, qu'y manquer constitue en soi, une faute grave, à moins de la faire par « mépris de la loi ».

On trouvera toutes les précisions nécessaires dans HANIN, s. J. *La législation ecclésiastique en matière de musique religieuse.* Desclée, Société de S.-Jean l'Evangéliste, 1930, 1 brochure de 111 p.

II. Messidor

Q. — *Que penser de cet hebdomadaire ?*

R. — Vous en trouverez une appréciation dans le N° de février 1939 de la *Revue des Lectures.* — *Messidor,* journal créé en mars 1938, se donne comme « le Grand Magazine du Peuple ». Il est l'hebdomadaire de la C. G. T., comme « Le Peuple » en est le quotidien. Il a pour directeur, Léon Jouhaux lui-même, secrétaire général de la C. G. T. Il est techniquement mal fait, confus, indigeste, déplaisant

à l'œil et pénible à lire. Il s'occupe de politique bien plus que des questions ouvrières, économiques, corporatives et professionnelles. Il est nettement révolutionnaire; il fait du soviétisme moscoutaire sa grande affaire. Il est anticatholique à jets continus, amoral mais non pornographique. Il est d'une lecture fort dangereuse, spécialement pour la classe ouvrière, (Voir l'*Echo des Revues*, mars 1939).

REVUE DES REVUES

Revues de Science religieuse

Nouvelle revue théologique. — Sept.-Octobre 1938. J. ABD-EL JALIL (Franciscain, converti de l'Islam au catholicisme, professeur d'arabe et d'histoire de l'Islam à l'Institut catholique de Paris). *L'Islam et nous. Aperçus et suggestions.* « Il est bon, dans tous les domaines de nos connaissances et de notre activité de prêtres, de « faire le point » de temps en temps ; cet article veut y aider en ce qui concerne l'Islam. Que savons-nous de l'Islam ? Qu'avons-nous fait pour l'Islam ? De quelle manière et sous quel angle entre-t-il dans nos préoccupations de prêtres, d'apôtres, de témoins de l'amour du Christ ? Autant de questions que nous pourrions nous poser. Les lignes qui suivent voudraient aider chacun des lecteurs à les poser correctement ; elles ne visent pas à faire du neuf ; elles tendraient plutôt à rappeler, compléter, préciser, « synthétiser » des connaissances élémentaires certes, mais éparses ou présentées dans leur interprétation plutôt que dans leurs données propres et leur place logique ».

Décembre 1938. — G. DELCUVE : *Où l'enseignement de la religion rencontrera-t-il la jeunesse moderne ?* Exposé et justification des nouvelles méthodes d'enseignement catéchistique. — J. MOTTE : *L'action catholique dans le Nouveau Testament.* — CH.-F. JEAN : *Les fouilles récentes en Mésopotamie.* Principaux résultats pour la période qui s'étend de l'an 5.000 avant Jésus-Christ jusqu'à l'ère chrétienne. — J. SONET : *La campagne pour la messe dominicale.* En 1938, en Belgique, tous les groupements d'Action catholique se sont proposé comme principal objectif le *retour de la masse à la pratique du devoir dominical.* La *Revue* met sous les yeux des lecteurs un résumé de l'action entreprise à Louvain en ce sens.

Ami du Clergé. — 10 novembre 1938. *Notes sur les origines de la Réforme en Europe continentale.* Suite. *Luther et le Luthéranisme.* Suite le 15 décembre.

8 décembre. — *Les lettres de Lachisch.* Les fouilles, les lettres, leur importance au point de vue de l'histoire d'Israël, au point de vue de la Bible.

12 janvier 1939. — Dr René BIOT : *Quelques notions élémentaires sur les maladies nerveuses et mentales.*

19 janvier 1939. — *Chronique d'apostolat social. Les classes moyennes.*

Recherches de Science religieuse. — Octobre 1939. L. MALEVEZ: *Théologie didactique : théologie catholique et théologie naturelle.* — Marie-Madeleine DAVY : *La connaissance de Dieu d'après Guillaume de Saint-Thierry.* — J. LEBRETON : *Sainte Monique et saint Augustin. La vision d'Ostie.*

Décembre 1938. — André BRÉMOND : *Réflexions sur la spontanéité spirituelle à propos d'un livre récent.* — L. MALEVEZ : *Théologie didactique Théologie catholique et théologie naturelle.* Fin.

Denis BUZY reprend la question difficile et controversée de l'existence de deux *Bethsaïde* et conclut dans le sens affirmatif.

« N'y a-t-il qu'une Bethsaïde ?

« Y en a-t-il deux ?

« C'est une des questions les plus controversées de la topographie palestinienne et de l'exégèse évangélique. Aujourd'hui que nous avons en main tous les éléments d'information que peuvent nous fournir l'exégèse et l'histoire, peut-être le moment est-il venu de reprendre, en manière de synthèse, la lecture et l'examen de quelques textes, sacrés et profanes, qui, dans les discussions antérieures, semblent avoir souffert quelque violence.

« De la sorte il nous apparaît que l'Evangile postule une *Bethsaïde de Galilée,* une *Bethsaïde occidentale,* qui, s'ajoutant à l'incontestable Bethsaïde-Julias de la Gaulanitide ou de la rive orientale, nous donne en réalité deux Bethsaïde. »

Février 1939. — Gustave BARDY, *La culture grecque dans l'Occident chrétien au IV^e^ siècle.* — Jean MOUROUX : *Structure personnelle de la Foi.*

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. — Octobre 1938. — J.-A. JACOBEY : *Asna Ullah El Hosna... Contribution à l'étude de la notion de Dieu dans l'Islam.* — P. DUBARLE : *Recherche socratique, recherche cartésienne et pensée chrétienne.*

Janvier 1939. — L. CERFAUX : *Regale sacerdotium.* — Th.-C. CHIFFLOT : *L'avoir, condition de la créature.* — J. TONNEAU, *La vertu cardinale de justice.*

P. BATIFFOL : *De la dédicace des églises. Dédicace païenne et dédicace chrétienne.*

« En conclusion, nous dirons que la notion juridique de la *res sacra,* c'est à savoir du droit de propriété reconnu aux dieux par le droit romain sous la tutelle du prince à titre de *Pontifex Maximus,* est une notion qui a péri avec la religion romaine.

« Par contre, avec la paix constantinienne, s'est formée l'idée de la sainteté des édifices du culte chrétien. Ils n'étaient jadis que des *conventicula,* ils deviennent de *sacrosanctae ecclesiae,* du fait de la sainteté roissante de l'autel, du fait des *sacrosanctae reliquiae* qu'on y dépose. La dévotion des fidèles a créé cette valeur nouvelle, et jusqu'à imposer la reconnaissance du droit ecclésiastique d'asile, au début du V^e^ siècle.

« Cette même dévotion a créé par ses donations le patrimoine des saints auxquels les églises étaient dédiées, quitte à limiter d'autant celui des évêques. Je ne puis qu'indiquer cette vue.

« Ce que l'on est tenté souvent de prendre pour l'héritage d'un monde disparu — le monde antique —, est la création spontanée d'un monde nouveau : tel est du moins le cas de la dédicace des églises ».

Bibliographie

Spiritualité

Jean-Jacques OLIER : *Instructions sur la vie chrétienne et sacerdotale*. Pages choisies réunies par F. AMIOT. Les Classiques catholiques, Paris, Sorlot, 1937, in-8°, 326. Prix : 15 fr.

Extraits intéressants de lettres, d'ouvrages du célèbre fondateur de la Compagnie de Sant-Sulpice, disposés suivant un ordre méthodique afin de connaître la doctrine spirituelle de leur auteur; la deuxième partie est entièrement consacrée au sacerdoce. On y trouvera tous les textes essentiels riches de la meilleure substance spirituelle,

A. L.

Histoire

Général S. VISCONTI-PRASCA : *Jeanne d'Arc*. Traduit de l'italien par Jean GODFRIN, Paris, Beauchesne, 1938, in-8, 230 pages.

C'est une nouvelle vie de Jeanne d'Arc trés attachante que nous devons au général S. Visconti-Prasca en descendant d'une ancienne famille du Milanais qui a des attaches familiales avec l'un des chefs de notre armée. Ecrite en italien, elle contribuera beaucoup à faire mieux connaître, au delà des monts, notre sainte nationale. Sans négliger aucune source l'auteur a particulièrement exploité celles qui sont d'origine italienne; militaire, il a insisté sur les opérations militaires qu'il a décrites avec une rare clarté. Un tel ouvrage devait être traduit en français : M. Jean Godfrin s'en est chargé et s'est aquitté élégamment de sa tâche. Présentée par une sympathique préface du général Weygand, ornée de belles illustrations, cette traduction mérite grand succès.

A. L.

Edmond de WERNISY. *L'invasion de Gallas. Tricentenaire de l'invasion allemande en Bourgogne en* 1636. Paris Desclée de Browner, 1936, in-8, 138 pages.

M. Edmond de Vernisy a été très bien inspiré en racontant, surtout d'après les auteurs bourguignons qui y ont prêté davantage attention, l'invasion de la France en 1636 ar Gallas, chef des forces impériales et l'héroïque résistance que St-Jean de Losne opposa à l'ennemi. Il a, comme il l'espérait, réparé une véritable injustice commise par l'histoire envers toute une province et inscrit les sièges de Mirebeau et de Saint-Jean-de-Losne dans les fastes de l'histoire de France.

A. L.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

TEMOINS DE L'INVISIBLE

« Vous serez mes témoins »... Dans ce monde présent qui aime à parler de témoignage et de message, nous témoignons pour le Christ et nous prêchons l'Evangile.

Le témoin par excellence, c'est Jésus lui-même; à bon droit, l'Apocalypse le nomme « Fidèle et Véritable ». Il est « né et venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité », et ce témoignage lui coûte la vie; lorsqu'il le profère devant les Princes des Prêtres, le greffier de Caïphe pourrait inscrire sur ses tablettes la glose célèbre du procès de Jehanne d'Arc : « réponse mortelle ». Et que témoigne Jésus ? Ce que nul autre que Lui n'a pu voir : Il « raconte » le Dieu invisible ; ainsi s'en explique-t-il devant Nicodème, dévoilant à son visiteur nocturne un univers plus mystérieux que le firmament aux millions d'étoiles qui au-dessus d'eux palpite en silence ! « En vérité, en vérité je te le dis, nous disons ce que nous savons et nous attestons ce que nous avons vu;... nul n'est monté au ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est dans le ciel ».

Les Apôtres, à leur tour, sont les témoins de l'invisible. De l'Invisible Incarné : « ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché, du Verbe de vie ». Et saint Léon commente : « le Verbe de Dieu est apparu, revêtu de chair — et ce qui jamais n'avait été visible à des yeux humains — s'est fait palpable aux mains humaines ». En lui, c'est le Père même qui, en quelque manière, se laisse contempler : « Philippe, celui qui me voit voit aussi le Père ».

Ah ! le Seigneur pouvait bien dire à ses Apôtres : « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ».

Pour rendre leur foi plus vive et leur témoignage plus efficace, le Maître a initié leurs yeux de chair à un reflet de Sa gloire. Saint Pierre vieilli, et prêt à quitter la « tente » de son corps, rappelle la Transfiguration dont il fut le témoin sur la « sainte montagne ». Et lorsqu'il apparaissait aux siens durant les quarante jours qui suivirent sa Résurrection, c'est

son humanité glorifiée que Jésus leur faisait voir et toucher — cette humanité toute vivifiée par l'Esprit, — palpable et néanmoins soustraite aux servitudes de l'espace, marquée des cicatrices de la croix et entrée dans l'impassibilité glorieuse : « le Christ ressuscité des morts, ne meurt plus ».

Pourtant, ce n'était pas assez de ces apparitions du Verbe incarné, immolé et ressuscité, pas assez de cette expérience unique de Thomas, qui, plongeant sa main dans les cicatrices, confesse son Seigneur et son Dieu. Témoins de l'invisible, les Apôtres devaient être instruits par d'invisibles Témoins : le Père qui a murmuré au chef des Apôtres, dans le secret du cœur, la parole que ne pouvaient lui dicter la chair et le sang : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant »; et ce témoignage n'est pas réservé à Pierre, c'est le trésor commun de la foi : « Celui qui croit au Fils de Dieu, dit saint Jean, a en lui le témoignage de Dieu ».

Le Père témoigne, mais surtout l'Esprit Saint : « Il dira tout ce qu'il a entendu, proclame Jésus... il recevra de ce qui est à moi et il vous l'annoncera »; ce témoin puise son témoignage dans une intimité suprême : l'immanence mutuelle des Trois Personnes. C'est ainsi qu'il « scrute les profondeurs de Dieu ».

C'est lui, l'Esprit de la Pentecôte, qui communique au témoignage de Pierre, de Jean et des autres, sa force irrésistible — et non pas seulement en faisant de ces timides des audacieux, — mais plus encore en leur faisant connaître du dedans, par lumière intérieure, le Christ, objet central, objet unique de leur message; le Christ, vivant Evangile. Ils avaient entendu les paroles de Jésus, ils avaient observé ses gestes, leur mémoire gardait son image; mais toute cette expérience qu'ils avaient du Christ, n'était pas encore assimilée, ne pouvait pas l'être. C'était une richesse encore inexplorée d'eux-mêmes, un chaos de rayons et d'ombres : au Paraclet de rendre en leurs âmes le témoignage qui donnerait la divine efficacité à leur témoignage, au Paraclet de leur murmurer à l'oreille le message qu'ils iraient crier sur les toits : « Et moi je prierai le Père, avait dit Jésus la veille de sa mort, et il vous donnera un autre Consolateur... l'Esprit de vérité;... il sera en vous... il rendra témoignage de moi... il vous enseignera toutes choses et vous rappellera tout ce que je vous ai dit »

La traînée de feu de l'Evangile, en voici la source : le Verbe a parlé de ses lèvres de chair ; l'Esprit de la Pentecôte a « suggéré »; les Apôtres ont témoigné.

Et la traînée de feu, d'âge en âge, gagne, se propage. Aujourd'hui, les témoins, c'est nous.

Témoins de l'invisible; d'une vie invisible, la grâce; d'un invisible vivant : Dieu et son Christ. Témoins en face d'un monde hostile, insidieux, que nous serions tentés parfois de trouver incurable, impénétrable à la vraie vie. Mais non ! il l'appelle, cette vie, il en est avide sans le savoir. Et puis, ce monde douloureux, nous en sommes, nous y tenons par toutes nos fibres fraternelles. Et surtout, c'est à lui que Dieu nous envoie pour l'éclairer et le guérir : « Dieu a tant aimé le monde... ».

Témoins : c'est la charte de notre apostolat, la loi de notre vie de prêtres. Honneur redoutable ! Il suppose d'abord la ferme et fidèle possession du « dépôt » qu'est la doctrine. Comme l'Eglise qui nous la confie, cette doctrine doit être, sur nos lèvres, intègre et immaculée. C'est un dépôt, mais le dépôt d'une pensée vivante. Malheur au dépositaire qui en altérerait la pureté par ignorance ou présomption; malheur à celui-là aussi qui, par paresse, retiendrait prisonnière la force intérieure par quoi incessamment elle s'adapte, et renaît pour ainsi dire avec chaque génération.

Mais ce n'est pas encore assez. Le témoignage que nous portons au monde, c'est toujours celui que rendait saint Paul, et que Festus, involontairement, traduisait en mots fulgurants dans son rapport au roi Agrippa : « un certain Jésus qui est mort et que Paul affirme être vivant ». Nous ne sommes témoins de la Bonne Nouvelle que par là. C'est un Vivant que nous prêchons à des hommes qui veulent vivre et que Jésus veut faire vivre. Pouvons-nous rendre témoignage de lui comme d'un ami dans l'intimité duquel nous vivons ? Pouvons-nous dire comme saint Jean : « nous l'avons touché de nos mains »; comme saint Pierre : « nous avons mangé et bu avec lui après sa résurrection d'entre les morts » ? Pourquoi pas ? Ne le tenons-nous pas, chaque matin, entre nos mains, en son hostie ? n'avons-nous pas mangé et bu, sous l'apparence du pain et du vin, son corps et son sang ? Notre messe autorise notre ministère; elle renouvelle chaque matin le contact dont nous témoignons tout le long du jour. Car le contact à garder, c'est celui des âmes, mais c'est au moins autant celui du Christ. Il faut avoir quelqu'un à donner.

D'ailleurs l'Eucharistie nous a livré la Trinité. Ce Jésus, ce Verbe dans la chair, que nous avons reçu, c'est le Père qui nous l'a donné, et le Père est venu avec lui; et l'un et l'autre,

inséparablement, nous ont donné l'Esprit qui est leur souffle et leur étreinte. Le ciel est en nous, et c'est pourquoi nous pouvons en parler. Chacune de nos paroles, chacune de nos démarches, sera un témoignage, si elle procède de notre vie intérieure, et nous ouvrirons aux âmes la vie invisible, nous donnerons aux âmes le Dieu « que personne n'a vu » dans la mesure même où nous « habiterons le ciel en esprit ».

« Vous serez mes témoins... Voici que je suis avec vous tous les jours... », dit le Seigneur.

A. LEVASSOR-BERRUS, P.S.S.

LES DROITS DE LA FAMILLE

d'après SUAREZ et ses contemporains

Lorsqu'on veut rechercher quel était l'enseignement des anciens auteurs catholiques sur certains points même importants de philosophie morale, on est parfois un peu embarrassé. Le P. Cathrein a fort justement fait remarquer qu'avant le XVIII[e] siècle les théologiens catholiques — en dehors de leurs commentaires sur Aristote — n'avaient jamais traité la philosophie morale comme une science philosophique séparée de la théologie. (1)

Les protestants au contraire furent vite amenés à faire cette séparation : rejetant l'autorité de l'Eglise et de la tradition, interprétant l'Ecriture à leur guise, leur théologie fut bientôt envahie de toutes parts par le rationalisme. De là la nécessité pour eux de traiter la morale comme une science purement philosophique. Dès 1672 paraissait à Leyde le *Traité du droit naturel et des gens* de Samuel Puffendorf. Par contre-coup les catholiques furent amenés à les suivre dans cette voie : avec des adversaires qui se mettaient sur le terrain de la pure raison, il ne suffisait plus de traiter les questions morales et sociales en théologiens. Vers le milieu du XVIII[e] siècle, commencent à paraître parmi les catholiques des cours complets de philosophie morale. Et ce fut le point de départ d'un progrès dont il n'y a qu'à se féliciter. Beaucoup de questions en effet — le même auteur le remarque — n'étaient traitées qu'à peine par les anciens théologiens parce que les sources de la révélation n'y touchent guère : ainsi la question des rapports entre l'ordre juridique et l'ordre moral, celles du droit de propriété et du socialisme, de la famille, de l'origine, de la fin et de la nature de la société civile, du droit international. Et depuis qu'au siècle dernier tous les principes sur lesquels repose la civilisation chrétienne ont été livrés à la discussion journalière, la nécessité d'approfondir plus que jamais ces matières est devenue de plus en plus pressante. De là de nouveaux efforts pour serrer les questions de plus près et ne pas se contenter de répéter les

(1) *Gregorianum*, t. II, 1930, p. 408.

solutions courantes. Comme toujours, les attaques de l'adversaire ont amené à perfectionner l'étude de la sagesse chrétienne.

On ne s'étonnera donc pas que, voulant voir ce que Suarez a pensé des droits de la famille, nous devions aller le chercher dans des traités théologiques, où la question n'est pas envisagée pour elle-même, mais en vue d'autre chose. L'on verra du reste que la distinction entre les exigences respectives de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel n'en est pas moins soigneusement maintenue.

Nous espérons que cette étude ne sera pas sans profit. Dans les circonstances présentes, la défense des droits de la famille est une des tâches qui s'imposent avec le plus d'urgence au philosophe chrétien, en présence des envahissements de l'Etat moderne : qu'il soit totalitaire ou démocratique, il est presque également porté à outrer ses droits en matière d'éducation. Il n'est pas sans intérêt de voir ce que nos pères ont pensé de cette question dans le calme de leurs studieux loisirs, bien avant qu'elle ne fût devenue le sujet de si âpres contestations. Nos adversaires diraient volontiers parfois que, si l'Eglise défend les droits de la famille, c'est au fond pour défendre les siens, qui pratiquement s'y trouvent liés; quelques-uns même diront plus brutalement que c'est pour assurer sa domination. Nous trouverons là-dessus des lumières précieuses dans les positions prises par nos anciens auteurs, alors que la forme de la société était tout autre, alors que les disputes et les menaces actuelles n'étaient même pas soupçonnées, alors que l'Eglise aurait pu avoir intérêt — en apparence du moins — à élargir les droits de l'Etat qui était en ce temps l'Etat chrétien. Nous verrons mieux la continuité de la pensée chrétienne; nous prendrons peut-être même plus pleine conscience des principes que nous devons défendre et de certaines imprudences qu'il est bon d'éviter.

Pourquoi nous adresser de préférence à Suarez ? Parce que sa très large information nous permettra de prendre connaissance des diverses opinions soutenues dans l'Ecole sur ces questions. Puis, sur les points essentiels, nous sommes bien sûrs de le voir s'attacher à la doctrine commune, et — ce qui n'est pas moins précieux — mettre les objections dans tout leur jour et les discuter à fond. Quant à l'éclectisme qu'on lui reproche volontiers, si, en tel point particulier, il l'a entraîné à choisir une solution contestable, nous aurons tout intérêt à l'examiner. Dans les dernières pages cependant nous devrons

le laisser pour interroger d'autres auteurs sur une question qu'il n'a pas eu l'occasion de traiter.

*
**

Sur les droits de la famille, nous trouvons dans le *De Legibus* une indication précieuse, mais assez générale : « La puissance civile, écrit l'auteur, est ordonnée de soi au gouvernement politique; elle ne dirige donc pas de soi le régime domestique, si ce n'est dans ce qui intéresse le bien commun de la cité. Pour le reste, la famille doit être régie non par les lois civiles, mais par l'autorité paternelle. » (1) C'est tout. Si nous voulons des renseignements plus circonstanciés, l'indication du fondement de ce droit familial, une discussion et des preuves, et enfin une délimitation de sa portée, il nous faut recourir à des traités plus strictement théologiques, et tout d'abord au *De Baptismo,* où est examinée la question si l'on peut baptiser les enfants des infidèles contre le gré de leurs parents.

Là, dès le début, les droits de la paternité sont mis en excellente lumière, et appuyés, comme de juste, sur les devoirs qui lui incombent. « Il faut poser, nous dit Suarez, que d'après la loi naturelle, le père a droit sur son fils pour l'élever, le diriger en toutes choses et le gouverner, surtout tant que le fils ne peut encore se conduire par sa propre volonté : parce que le fils, en vertu de son origine, est *quelque chose de son père.* Aussi demeure-t-il sous le pouvoir paternel, le père étant tenu par le droit naturel de pourvoir à ses besoins et de prendre soin de tout ce qui le concerne : et donc, pour qu'il y ait égalité entre les droits et les devoirs, de par la nature même, le père a droit sur son enfant. » (2)

De là suit, pour la question posée, une réponse générale négative : on ne peut pas en principe baptiser les enfants des infidèles contre la volonté de ceux-ci. Que si contre cette réponse on argue du droit de l'enfant au baptême, l'auteur répondra que le délai apporté au sacrement ne met pas l'enfant dans l'extrême nécessité spirituelle, dans le danger prochain de sa perte éternelle. Rien donc là n'autorise à aller à l'encontre du droit familial. Il y a pourtant un cas à excepter, c'est celui où la mort est imminente. Alors les droits de la famille, qui, comme tous les droits humains, ont leurs limites, devront céder au droit individuel qu'a chacun à son salut; on pourra donc dans ce cas-là baptiser l'enfant sans tenir compte de la volonté des

(1) *De Legibus,* lib. 3, c. 11, n. 8.
(2) *De Baptismo,* disp. VII, sect. 3, n. 3.

parents. Mais en admettant cette dérogation exceptionnelle au droit paternel, Suarez l'entoure de précautions pour qu'on ne soit pas entraîné par là à commettre des injustices envers les familles infidèles. Tant il tient à sauvegarder leurs droits ! « Il faut d'abord bien s'assurer que l'enfant soit dans un tel état qu'il faille moralement désespérer de sa vie corporelle; car s'il venait à survivre, ou bien il faudrait l'enlever à son père, ou bien il serait en péril évident d'apostasie. » Ensuite, même dans le cas où il y a lieu de le baptiser, il ne faut pas l'enlever violemment à ses parents, ce qui serait encore aller contre leurs droits, mais le faire secrètement, en évitant toute esclandre et toute offense.

L'on pourrait encore cependant contre cette solution mettre en avant les droits de l'Eglise. Elle a reçu de son Divin Maître la consigne d'enseigner sa doctrine à *toutes les nations* en les *baptisant*. Elle a donc le devoir et conséquemment le droit de distribuer le baptême à tous, même aux enfants de parents infidèles. Suarez répond que le précepte de Notre Seigneur regarde directement et premièrement les adultes, qui sont capables de recevoir la doctrine et qui seront amenés par là au baptême. Quant aux enfants, qui ne peuvent par eux-mêmes recevoir la doctrine, il est dans l'ordre qu'ils soient conquis au christianisme par l'intermédiaire de leurs parents, à l'autorité desquels ils sont confiés. Les infidèles pèchent en vérité quand ils refusent le baptême pour eux et pour leurs enfants; mais il n'appartient pas à l'Eglise de les en punir ni d'exercer sur eux aucune contrainte : elle n'a point autorité sur eux. La réponse sera tout autre par rapport aux parents baptisés dans l'Eglise catholique et qui s'en sont séparés par l'hérésie ou l'apostasie. Ceux-là sont soumis à la juridiction spirituelle de l'Eglise, qui peut leur infliger des peines; elle pourra donc aussi les priver de leur pouvoir paternel, baptiser leurs enfants et les élever dans la religion catholique, même contre leur volonté. Elle a d'ailleurs un droit direct sur l'éducation de tous les enfants nés de parents qu'elle a baptisés.

***

Jusqu'ici nous avons envisagé la question dans toute sa généralité. Voici maintenant un cas plus restreint où le rôle et les droits de l'Etat vont entrer à leur tour en considération. Parmi les infidèles, il en est qui sont soumis politiquement à des princes chrétiens. Ces princes ne pourront-ils pas ou même

ne devront-ils pas user de leur autorité pour les obliger à laisser baptiser leurs enfants ? A cette question saint Thomas avait répondu sans hésitation par la négative, en s'appuyant tout d'abord, selon son excellente coutume, sur la pratique constante de l'Eglise, ensuite sur le droit paternel, affirmé par lui à cette occasion avec une parfaite netteté. Tout l'école thomiste l'avait fidèlement suivi. Cependant, dans d'autres écoles, d'autres avis s'étaient fait entendre. Duns Scot, suivi par les siens et par le nominaliste Gabriel Biel, avait reconnu aux princes chrétiens le droit de faire baptiser les enfants de leurs sujets infidèles. « Le droit de Dieu sur l'enfant, écrivait-il, l'emporte sur celui des parents. Dans le conflit entre deux autorités, il faut toujours décider pour la plus élevée. Le prince doit donc avant tout faire respecter le souverain domaine de Dieu. En conséquence, non seulement il peut mais il doit soustraire ces enfants à l'autorité de leurs parents qui veulent les élever contre le culte de Dieu, suprême Seigneur, et il doit les appliquer au culte divin. » (1) Raisonnement impeccable et implacable. Mais tient-il compte de tous les éléments de la question ? Puis n'est-il pas bien dangereux, en matière si délicate, d'argumenter uniquement *a priori,* sans consulter d'abord la pratique de l'Eglise ? Combien saint Thomas n'est-il pas mieux inspiré quand il écrit : « La coutume de l'Eglise a une autorité souveraine; en tout et partout il faut la suivre... Il est donc très périlleux de vouloir introduire une coutume nouvelle contre celle qui a toujours été observée dans l'Eglise de ne pas baptiser les enfants juifs contre le gré de leurs parents. » (2)

Quand on néglige de se rendre attentif à cette autorité coutumière et qu'on se fie trop à ses raisonnements personnels, on risque de subir inconsciemment l'influence d'autorités beaucoup moins respectables, et tout d'abord la pression sociale du temps où l'on vit. Quand nous entendons Scot ajouter encore : « Je croirais louable de contraindre les parents eux-mêmes par crainte et menace à recevoir le baptême et à abandonner leur culte illicite, » nous ne nous refusons pas à rendre hommage au zèle ardent du pieux docteur pour l'honneur de Dieu et pour la disparition des cultes qu'Il désapprouve, mais nous nous demandons si, dans les mesures qu'il préconise, il ne défère pas un peu trop à l'esprit de sa rude époque. Nous songeons que, quand on entre dans cette voie des violences pour imposer

(1) *In lib. IX Sentent.,* disp. 4, q. 9.
(2) *Summa Théol.,* IIe IIe a, 10, a. 12.

le bien, on peut être conduit fort loin; nous nous rappelons les méthodes d'apostolat de Charlemagne ou des chevaliers teutoniques, et nous ne pouvons nous empêcher de trouver tout cela peu évangélique. A d'autres époques par contre, d'autres auteurs, trop peu attentifs eux aussi aux traditions de l'Eglise, exagèreront les franchises des consciences errantes, et feront trop bon marché des droits souverains de la Vérité, au grand dam des âmes elles-mêmes, vu que l'aliment des âmes, c'est la Vérité. Les docteurs plus fidèles à se régler constamment sur la doctrine et la pratique de l'Eglise, évitent ces périlleuses fluctuations.

Une autre remarque fort importante est encore à faire à ce propos. Saint Thomas, qui limite si exactement ici les droits de l'Etat, est spécialement remarquable, dans l'ensemble de sa doctrine, par la façon dont il conçoit les rapports de la nature et de la grâce, sans les séparer ni les confondre, ordonnant la nature au surnaturel sans l'y absorber. Par contre, chez les scotistes et les nominalistes, il y avait bien une certaine tendance à ne pas reconnaître assez l'intégrité essentielle de l'ordre naturel. Aussi ne voyons-nous pas que, dans le raisonnement que nous avons cité de Scot, aucun compte soit tenu de la distinction de deux ordres. Ceux qui, de nos jours, sous couleur d'augustinisme, tendent de nouveau à les confondre, feraient bien peut-être de réfléchir à cette inquiétante conséquence de leur confusion : l'Etat chrétien absorbant les droits de la famille. N'admettons pas facilement des principes qui nous mèneraient logiquement à pareille conclusion. Outre qu'elle est contraire à toute la tradition de l'Eglise, elle risquerait trop, dans l'état présent des choses, de se retourner immédiatement contre nous. Gardons-nous plus que de tout autre chose d'opposer au monisme matérialisme ou idéaliste je ne sais quel monisme catholique; cela peut plaire peut-être à certaines tendances simplistes ou confusionnistes de l'esprit moderne, mais ce serait en définitive de la dernière imprudence. (1)

(1) L'opinion de Scot n'était pas restée isolée, mais elle avait été admise dans toute son école. Je trouve le fait attesté, au XVII[e] siècle, par le franciscain irlandais Hiquaeus, qui lui-même commentant le maître, adopte entièrement sa position et la défend pied à pied contre tous les arguments adverses. Je relève chez lui cette remarque historique intéressante que ce serait en Espagne qu'on aurait commencé à faire ainsi baptiser les enfants des infidèles, et que de là serait venue la controverse scolastique. J'y relève aussi cet argument qui indique bien la manière de raisonner de ces auteurs : « Comme il n'y a aucun état intermédiaire de nature pure, de même il n'y a aucune loi naturelle qui ne soit subordonnée à la charité, à

Il est en tout cas souverainement intéressant de constater, dans la question qui nous occupe, que saint Thomas et ses disciples et commentateurs se sont appuyés sur leur nette distinction des deux ordres pour maintenir, en ce point si important, la doctrine traditionnelle de l'Eglise. Et c'est ici que nous retrouvons Suarez. Car — en laissant pour le moment de côté un point plus contestable sur lequel nous aurons à revenir — il suit fidèlement ici l'enseignement du Docteur Angélique, et surtout il met en pleine lumière — peut-être mieux que tout autre — les fondements sur lesquels il s'appuie. La discussion des arguments de Scot l'amène à expliciter très heureusement ce qui, chez saint Thomas, était plutôt supposé qu'expressément formulé. Il y a là un excellent exemple de progrès théologique.

« Ces infidèles, écrit notre auteur, bien que soumis à des princes chrétiens, ne peuvent cependant être privés par eux du pouvoir paternel qu'ils ont sur leurs enfants; ceux-ci ne peuvent donc pas être baptisés contre leur volonté... Ces sujets infidèles gardent le domaine de leurs possessions; ils gardent donc aussi le droit que la nature leur donne sur leurs enfants. » Mais on insiste : « Ces parents, abusant de leurs droits, méritent d'en être privés. Les princes peuvent les obliger à faire pour leurs enfants tout ce qui est nécessaire au salut, et leur interdire ce qui s'y oppose. Et les enfants eux-mêmes étant sujets des princes chrétiens comme leurs parents, ces princes doivent pourvoir à tout ce qui est nécessaire à leur bien. Ils peuvent donc user de contrainte contre les parents si ceux-ci abusent de leur pouvoir contre le salut de ces enfants. Ils doivent enfin faire respecter le droit de Dieu. »

---

la foi et au salut. Donc aucune n'oblige au préjudice de la foi et de la charité. La piété, sur laquelle repose tout le droit du père sur son fils en raison de la génération ne peut obliger contre la fin de la génération elle-même, qui est le culte divin, la bonne éducation des enfants en vue du salut, ce qui est aussi la fin du mariage, soit comme contrat naturel, soit comme sacrement... Donc la piété ne concède au père aucun droit sur son fils contre le devoir de la piété elle-même, par laquelle il est tenu envers son fils, ni contre le précepte de la foi par lequel il est tenu lui-même, ni contre la charité et le précepte de recevoir le baptême, qui oblige tant les fidèles que les infidèles. » A vrai dire, malgré l'abondance et la bonne tenue de ses arguments, il ne serait pas trop difficile, semble-t-il, de répondre à tous. Il ne faudrait pas d'ailleurs manquer de mettre en ligne en sens contraire avec Suarez « le respect du baptême, la liberté chrétienne, l'honneur de la foi et de notre religion ». Et l'on pourrait conclure avec lui encore : « Il ne convient pas que notre religion use de tels moyens violents et très extrinsèques pour s'agréger les hommes ; cela pourrait la rendre odieuse aux infidèles ». (*Op. cit.*, sect. 6, n. 5).

La réponse va nous faire faire un pas de plus dans l'éclaircissement de la question. « Ces arguments, nous dit Suarez, pourraient au plus valoir s'il s'agissait de la justice et de l'honnêteté naturelle; mais on ne peut rien en conclure par rapport à l'ordre surnaturel; car le pouvoir politique et humain, établi par les hommes selon les lumières de la raison naturelle, ne peut s'étendre à ce qui dépasse la nature... La loi du baptême appartenant à l'ordre surnaturel, il n'est pas du ressort de la puissance humaine d'en urger l'observation. » Il ajoute enfin cette confirmation, d'accent tout à fait thomiste : « Le prince temporel n'a pas juridiction ou puissance pour punir ou empêcher tous les délits, mais seulement ceux qui sont contraires à la paix commune et à l'ordre public, *communi paci et justitiae reipublicae.* C'est là la fin de cette puissance, et le sujet infidèle qui ne veut pas du baptême, ni pour lui ni pour ses enfants, ne va pas contre cet ordre. » (1) Saint Thomas avait déjà enseigné que « la loi humaine n'a pas à sévir contre tous les vices, mais seulement contre ceux qui nuisent au prochain, comme les meurtres, les vols, sans la prohibition desquels la société humaine ne saurait subsister ». (2) Et l'on peut noter en passant que ce principe de sage modération aurait pu suffire pour condamner l'étroit régime de surveillance établi par Calvin à Genève, sous prétexte de purifier les mœurs.

Suarez était spécialement bien armé pour défendre cette position, lui qui avait si bien établi dans son *De Legibus,* — à la suite du reste de saint Thomas, — la vraie fin de la loi civile. Nous y trouvons, au livre 3e, une doctrine sûre et complète à ce sujet, et qui exclut bien des confusions fort dangereuses que nous voyons reparaître de nos jours. Au chapitre 12 il stigmatise comme il le mérite l'amoralisme politique de Machiavel ; mais auparavant, au chapitre 11, il avait repoussé, non moins fermement une doctrine diamétralement opposée, qui, sous une apparence de piété, n'était peut-être guère moins pernicieuse. Un certain Fortunio Garcia avait soutenu que la fin de la législation civile n'était pas seulement la paix extérieure et l'ordre public, mais le vrai bonheur intérieur de l'homme en tant qu'ordonné au salut. Suarez combat cette doctrine comme nouvelle et singulière et pouvant mener à de multiples erreurs, spécialement comme ouvrant la porte toute grande aux empiètements de l'Etat sur le terrain religieux. Fortunio en effet concluait très

(1) *Op. cit.*, sect. 4, n. 3, 4, 5.
(2) *Summa Theol.*, 1a 2ae, q. 96, a. 2.

logiquement que la fin de la loi civile et de la loi canonique était la même.

Nous n'avons pas ici à reproduire la réfutation décisive que fait Suarez de cette opinion dangereuse (1). Plus d'un cependant aurait intérêt à la lire; mais cela nous éloignerait de notre sujet. Citons seulement cette remarque importante : le vrai bonheur individuel de l'homme, même restreint à cette vie, même dans l'ordre purement naturel, dépasse déjà les attributions de l'Etat. Le vrai bonheur consiste en grande partie dans des actes intérieurs, pour lesquels l'Etat est bien impuissant. Combien donc gravement s'égarent ceux qui, voulant s'opposer aux envahissements de l'Etat totalitaire, au lieu de rappeler simplement — selon les bonnes vieilles distinctions traditionnelles — que le bien commun temporel, la fin de la société civile, est subordonnée à la fin dernière, tout en restant une vraie fin, — nous disent, sans distinguer davantage, que la personne spirituelle et sa destinée sont la raison ultime et essentielle de la cité politique comme telle ! Ils travaillent directement contre la cause qu'ils veulent défendre. Je ne vois vraiment pas comment, après ce point de départ, ils pourraient se refuser, sur le cas qui nous occupe, aux terribles conclusions de Scot, ni comment en général ils pourraient s'opposer aux empiètements de l'Etat sur le terrain religieux. Il y a toujours un grand péril à brouiller les conceptions, et, au milieu de l'effroyable confusion d'idées de notre temps, un des premiers devoirs qui s'imposent à nous, c'est d'être d'une rigueur inflexible dans nos analyses et nos définitions, ce dont les anciens scolastiques nous donnent d'ordinaire d'excellents modèles.

*
**

Un dernier cas cependant reste à examiner touchant l'intervention de l'Etat en matière d'éducation religieuse. Nous avons vu plus haut qu'en péril prochain de mort l'enfant infi-

(1) Notons en passant que, si Suarez repousse la doctrine de Fortunio comme pêchant par excès touchant la fin de la loi civile, il en repousse une autre comme insuffisante, qui n'est peut-être pas sans parenté avec certaines formes du libéralisme moderne. D'après celle-ci la loi civile n'aurait pu commander que des actes de justice stricte. Suarez, tout en enseignant, après Saint Thomas, qu'elle ne saurait imposer tous les actes de toutes les vertus, maintient qu'il n'y a pas de vertu morale dont elle ne puisse commander les actes. Il donne entre autre l'exemple d'une certaine modération dans l'usage des richesses que la loi pourrait imposer « pour écarter le scandale et pour que la pauvreté ne se répande pas parmi les citoyens, ce qui peut être nuisible à l'Etat ».

dèle avait droit à être baptisé; nous avons vu aussi que, préoccupé d'éviter tout risque d'injustice envers les parents, Suarez exigeait pour cela qu'on fût moralement certain de la mort imminente. Cependant malgré toutes les précautions, le cas pourra se présenter par exception que l'enfant soit baptisé et survive. Sur ce cas-là la doctrine de notre auteur — et du reste de toute l'école — est très nette : « Par le baptême l'homme devient sujet de l'Eglise et par suite, en ce qui regarde les intérêts de son âme, il est soustrait à l'autorité paternelle, pour autant qu'elle pourrait être contraire au droit qu'a acquis l'Eglise. » (1) Alors aussi l'Etat chrétien devra tenir compte de cette nouvelle situation. L'enfant baptisé a un droit absolu à une éducation chrétienne, l'Eglise a un droit absolu à la lui donner; l'Etat chrétien devra en principe faire respecter ces droits. Ce fut le cas, fameux sous Pie IX, du petit juif Mortara, baptisé par une servante chrétienne; le gouvernement pontifical le fit enlever à sa famille pour l'élever chrétiennement. Fait douloureux, certes, violemment paradoxal, a-t-on pu écrire, où l'Eglise catholique, la grande protectrice des droits de la famille, semblait les mépriser. Mais après tout, ici-bas, sur cette terre de péché, il y aura toujours des conflits douloureux. Faut-il, pour faire disparaître les conflits religieux, supprimer les religions ? Faut-il du moins supprimer toute reconnaissance légale des droits de l'Eglise ? Ç'a été la prétention du XVIII[e] siècle: toute sa polémique antireligieuse s'est développée sur ce terrain. On sait ce qu'il en est advenu, si les luttes entre les hommes en ont été apaisées, et si spécialement les droits de la famille en ont été mieux respectés. Quant à la décision de Pie IX, prise selon la rigueur des principes, si, dans les circonstances d'alors, elle a pu avoir de graves inconvénients, elle avait du moins l'avantage de rappeler à notre monde moderne, plongé dans le naturalisme, ce que c'est que le baptême et que l'ordre surnaturel. Il y a là un principe de droits nouveaux, supérieurs à tous autres, pour la bonne raison qu'il n'y a rien ici-bas de comparable à la dignité d'enfant de Dieu.

*
**

Jusqu'ici nous avons entendu Suarez nous exposer la doctrine commune, l'expliquer et la justifier de façon remarquable. Nous arrivons maintenant à un point plus discutable. Aprés avoir, avec l'école thomiste, réfuté Duns Scot, voulant que les

(1) *Op. cit.*, sect. 4, n. 3.

princes chrétiens fissent baptiser les enfants de leurs sujets infidèles, conformément à ses habitudes de juste milieu, il se sépare de ces même thomistes pour ajouter, avec Durand de Saint-Pourçain, cette restriction que, quant aux enfants qui ne sont pas seulement sujets politiques, mais esclaves de guerre, on peut les baptiser sans tenir compte de la volonté de leurs parents. Nouvelle question, très grave, qui nous met en présence de toute la doctrine de l'esclavage et du droit paternel de l'esclave.

En face de cette position, le lecteur moderne risque d'être révolté de prime abord; il se demandera facilement, non sans indignation peut-être, ce que deviennent les déclarations si nettes que nous avons entendues dès le début touchant le droit naturel du père de famille sur l'éducation de ses enfants. Le droit naturel serait-il donc supprimé pour les esclaves, et une telle institution, entraînant la suppression d'un droit de nature, devrait-elle être regardée comme légitime ? Mais prenons garde de nous laisser entraîner par des impressions subjectives; procédons avec ordre et tâchons de bien entrer dans la pensée de notre auteur. Insistons d'abord sur un mot qu'il répète à mainte reprise dans la matière qui nous occupe : la servitude a pour lui un caractère essentiellement *pénal :* c'est un châtiment, un châtiment à perpétuité. Nos forçats lui apparaîtraient comme les esclaves de l'Etat. Tout de suite nous apercevons un point important que nous pouvons lui concéder : s'il s'agit d'un châtiment encouru pour un crime personnel, sa conception n'a rien que d'acceptable. Privé de la liberté, note-t-il, qui est bien elle aussi un droit naturel, le criminel est privé à plus forte raison de son pouvoir paternel, droit moins immédiat. Par ailleurs dès le début, il a eu soin de faire remarquer que si, pour une raison quelconque, un enfant se trouve en fait ou en droit soustrait à la puissance paternelle, de telle sorte qu'il n'y ait ni espoir ni obligation de l'y soumettre de nouveau, il pourra être baptisé sans tenir compte de la volonté de son père (1). Ce sera évidemment le cas ici.

Il faut reconnaître toutefois que notre auteur va plus loin. Il admet que, comme châtiment d'une guerre injuste, les captifs soient réduits en esclavage. Dans cet état, selon lui, en même temps que la liberté, ils perdent leurs droits de pères. Sur ce point du reste les thomistes ne diffèrent pas de lui; Cajetan écrit sans hésiter : « Les enfants des esclaves peuvent sans

(1) *Op. cit.*, sect. 3, n. 8.

injustice être séparés d'eux. » (1) Nous devons voir là sans doute l'influence du droit romain, dont de nombreux textes autorisaient la séparation des familles d'esclaves.

Notons tout de suite d'ailleurs qu'entre chrétiens Suarez déclare aboli ce droit d'imposer aux captifs la servitude. Introduit par la coutume générale des peuples, ce qu'il appelle *jus gentium*, il a été supprimé par l'Eglise; il ne peut plus en être question entre nations chrétiennes. Mais dans les guerres avec les infidèles, on peut légitimement s'en tenir encore à cette coutume internationale préchrétienne. Les enfants des captifs pourront alors en bénéficier pour leur baptême.

Dans tout cela il n'y a peut-être pas d'illogisme. Mais c'est la conception fondamentale qui est critiquable. Au point de départ sans doute il peut y avoir une haute idée morale. Accepter l'esclavage des captifs comme châtiment d'une guerre injuste, c'est proclamer qu'une guerre injuste est un très grand crime et que ceux qui le commettent méritent d'être privés de leur liberté. Mais comme le jugement définitif sur la justice de la guerre sera porté en pratique par le vainqueur, qui est en même temps juge et partie, la vraie justice est bien exposée à n'être guère respectée. De plus, même en admettant que la guerre ait été réellement injuste, dans quelle mesure les combattants en ont-ils eu conscience, ont-ils même pu s'en rendre compte ? Frapper pour ce fait tous les captifs d'un châtiment global, allant jusqu'à la perte de la liberté personnelle et des droits de famille, c'est non seulement bien dur, mais c'est s'exposer d'évidence à des injustices énormes.

Hélas ! du temps de Suarez, ces injustices ne manquaient pas de la part des chrétiens d'Europe vis-à-vis des peuples d'Afrique et d'Amérique. Notons qu'à propos des indigènes de ce dernier pays, il s'élève avec force contre toute guerre de conquête entreprise sous prétexte de propager la foi (2) Quant à la traite des noirs d'Afrique, je n'aperçois pas chez lui de texte qui s'y réfère clairement. S'il en eût parlé, la connaissant telle qu'elle était, il n'eût pas manqué, avec ses principes, de la condamner : il ne pouvait être question à ce sujet de juste guerre. L'esclavage qu'il considère est uniquement, comme il le dit lui-même, celui des captifs faits sur « les Sarrasins et les Turcs ». Le bon droit était là peut-être plus souvent du côté

(1) *In 2am 2ae*, q. 10, a. 12, VIII.
(2) *De Fide*, disp. XVIII, sect. 3.

des chrétiens, et l'on pouvait aussi à ce propos parler de représailles.

Quoi qu'il en soit, la position que prend Suarez au sujet du baptême des enfants d'esclaves semble bien contestable. Prétendre qu'en règle générale on peut les enlever à leurs parents pour les baptiser et les élever chrétiennement, c'est une conception qui ne semble pas assez tenir compte des droits de la nature. La doctrine des thomistes était plus humaine. (1) On aime entendre Capréolus déclarer nettement que le droit du père sur son enfant venant de la nature même, il ne peut en être privé par la servitude. De Cajetan nous avons cité plus haut une sentence théorique très dure en sens contraire; cela ne l'empêche pas, quand il en vient aux applications pratiques, de conclure lui aussi très humainement. Il fait remarquer que, si l'on enlève ainsi à leurs parents les enfants d'esclaves infidèles, le résultat final pour ces enfants eux-mêmes pourrait bien être plus tard la rancune et le danger d'apostasie; puis qu'une telle manière d'agir serait contraire à la bonne renommée de la foi chrétienne, comme si Dieu, qui tient dans sa main le cœur des hommes, ne voulait pas, par son action intérieure, conduire lui-même ces enfants à la foi. Il semble que Suarez eût mieux fait de suivre ces maîtres jusqu'au bout, plutôt que de s'en tenir à la position intermédiaire de Durand.

Il sent bien du reste lui-même que sa solution est scabreuse et s'efforce d'en limiter les applications. Il proclame sans hésiter que, s'il est licite de procéder à de tels baptêmes, ce n'est point obligatoire, et que même assez souvent il vaut mieux s'en abstenir en raison des inconvénients. Une telle manière de faire des chrétiens, note-t-il, peut rendre notre religion odieuse auprès des infidèles, et il reprend à son compte les excellentes remarques que nous entendions tout à l'heure de la bouche de Cajetan. Mais alors nous préférerons encore celui-ci faisant ressortir que ces inconvénients sont le cas ordinaire, et concluant, à l'inverse de Durand, qu'en règle générale ces baptêmes ne sont pas licites, bien qu'ils puissent, dans des circonstances particulières, le devenir. Toutefois en pratique l'écart entre ces deux positions n'est peut-être pas très grand.

(1) Saint Thomas lui-même est sur ce point diversement interprété. Les thomistes se réclament de son autorité parce qu'il a affirmé sans restriction les droits du pouvoir paternel. Suarez s'autorise d'un mot de son texte pour le tirer à son opinion. Le plus prudent est de reconnaître qu'il n'a pas envisagé ce cas spécial du baptême des enfants d'esclaves, et de ne pas vouloir à toute force le lui faire trancher.

En somme sur ce point nos vieux auteurs ont été les uns et les autres trop romanistes. Mais cette concession regrettable à une tradition livresque, de portée assez restreinte, n'empêche pas que, dans toute leur doctrine, ils n'aient fort bien expliqué et défendu les droits de la famille. Notons enfin que, même sur cette question de la servitude, où leurs textes nous rappellent de fâcheuses oppressions, heureusement abolies, le progrès moderne a consisté en somme à étendre au droit international tout entier ce qu'ils avaient simplement le tort de restreindre aux rapports mutuels entre les nations chrétiennes.

***

Si maintenant nous voulons entendre Suarez fixer les limites des droits de la famille, vis-à-vis de l'enfant lui-même, devenu capable de se déterminer, il faut nous reporter à un autre traité théologique, au *De Religione,* là où il est question de l'entrée en religion. Il y revendique sans réserve la liberté de la vocation religieuse, qui ne doit être ni empêchée ni imposée par aucune autorité extérieure, ni des parents ni de tout autre; et il nous fait entendre à ce sujet une affirmation très ferme de l'autonomie de la personne humaine : « Le fils de famille, quand il a atteint l'âge de puberté, ne s'appartient qu'à lui-même, *est omnino sui juris,* en tout ce qui regarde le salut de son âme. » (1)

Pour les enfants en bas âge, il se posait alors une question plus complexe, vu que certains textes anciens, soit des Pères, soit du droit canonique, — influencés sans doute encore par la conception romaine de la *patria potestas* — semblaient supposer qu'ils pouvaient être engagés dans la vocation religieuse par la volonté de leurs parents. La solution de Suarez là-dessus est très nette : ceux-là seulement sont vraiment engagés dans l'état religieux et tenus à ses obligations, qui, parvenus à l'âge requis, ont expressément ou tacitement consenti à l'oblation faite d'eux-mêmes par leurs parents. (2)

Certes, ces principes de sage autonomie personnelle étaient loin, dans l'état social d'alors, d'être toujours respectés. Alors la famille, solide et puissante, était facilement oppressive; il n'était pas rare que le libre choix des individus et leur bonheur fût sacrifié à ses convenances ou à ses intérêts. Depuis, la Révolution est venue et la situation a changé du tout au tout. La famille d'aujourd'hui, socialement très affaiblie, n'a plus

(1) *De Statu Religionis,* lib. V, c. 2, n. 1.
(2) *Op. cit.,* lib. VI, c. 3, n. 13.

qu'une position diminuée et précaire. Ce n'est certes pas là un progrès pur et simple. Que l'institution domestique, la plus essentielle des institutions humaines, se trouve atteinte dans ses forces vives et menacée dans son existence même, c'est assurément un des plus grands malheurs qui pouvaient frapper l'humanité. Et toutefois il était légitime de vouloir réagir contre les anciens abus. On a pu voir, par les textes que nous avons cités, que si les hommes de 89, au lieu de se mettre étourdiment à l'école de Rousseau ou de Diderot, avaient demandé leurs lumières aux anciens théologiens catholiques, ils y auraient trouvé, sans ébranler aucun principe nécessaire, de quoi justifier toutes les réformes essentielles qui s'imposaient.

***

Suarez, n'ayant pas écrit de traité *De Matrimonio,* n'a pas eu l'occasion d'examiner la question des droits de la famille quant au mariage des enfants. Il semble cependant nécessaire d'en dire un mot pour compléter notre exposé. Nous nous adresserons pour cela à quelques-uns de ses contemporains, spécialement à ses confrères le saint docteur Robert Bellarmin et l'éminent moraliste Thomas Sanchez.

Le sujet était alors tout à fait à l'ordre du jour, à l'occasion du concile de Trente. Les représentants de la France, fidèles à la tradition du droit romain, avaient beaucoup insisté pour faire déclarer nuls les mariages contractés contre la volonté des parents. C'eût été un moyen radical d'empêcher les mésalliances. C'était en somme une offensive des intérêts familiaux — surtout des grandes familles — soutenus par le pouvoir civil, contre la liberté naturelle et légitime des individus. Le concile s'était fermement refusé à cette prétention; il avait même frappé d'anathème « ceux qui affirment faussement que les mariages des fils de famille contractés sans le consentement de leurs parents sont invalides ou qu'il dépend des parents de les rendre valides ou non. » Les auteurs protestants, dans leurs polémiques contre le concile, n'avaient pas négligé ce terrain d'attaque, où ils pouvaient compter sur l'appui des légistes; Chemnitz en particulier, dans son *Examen du concile de Trente,* avait fait une critique en règle de cette décision.

Il importait que les savants catholiques ne laissent pas ces attaques sans réponse, et c'est ainsi que Bellarmin fut amené à traiter la question dans ses *Controverses,* précisément pour réfuter Chemnitz. Mais, après avoir maintenu la liberté du ma-

riage chrétien, contre un pouvoir abusif que la puissance séculière voulait faire reconnaître aux parents, tout n'était pas dit. Ceux-ci ayant cependant manifestement leur mot à dire en pareille matière, il fallait examiner jusqu'où s'étendaient leurs droits. Là-dessus les théologiens ne donnèrent pas tous exactement la même solution.

Saint Thomas avait déjà posé à ce sujet un principe très net de saine liberté. « Le fils, avait-il dit, ne doit obéissance à son père que dans la conduite de sa vie et les travaux domestiques, mais en ce qui regarde la génération des enfants, tous les hommes sont égaux. » (1). Il faut toutefois se garder de forcer sa pensée. Elle est, je crois, avant tout de revendiquer la liberté de l'enfant dans le choix d'un état de vie : virginité ou mariage ; il ne songe guère au choix que peut avoir à faire un jeune homme — ou une jeune fille — entre divers partis. C'est bien dans le premier sens que Cajetan semble l'avoir compris. Aussi les rédacteurs du *Catéchisme du Concile de Trente,* d'ordinaire très fidèles à la pensée thomiste, n'ont-ils pas craint d'écrire : « Il faut exhorter les fils de famille à témoigner assez de considération pour leurs parents et pour les personnes sous la protection et l'autorité desquelles ils sont placés, pour ne jamais contracter de mariage à leur insu, bien loin de le faire contre leur gré et contre leur opposition. »

Bellarmin donne le même enseignement, mais il se garde bien de le formuler d'une façon trop absolue. « Les enfants pèchent, écrit-il, lorsque, *sans un motif juste et raisonnable,* ils contractent mariage à l'insu ou contre le gré de leurs parents. » C'est aux parents qu'il appartient de pourvoir à l'établissement de leurs enfants, de les diriger à leur entrée dans la vie. Ils ont d'ailleurs plus de prudence, et ils ne voudront pas les égarer, étant donné l'amour naturel qu'ils ont pour eux. Mais il ajoute que le cas peut se présenter cependant d'un motif parfaitement légitime d'aller à l'encontre : si par exemple le père dans l'espoir d'une dot plus considérable, veut donner à son fils une épouse indigne ou hérétique. En somme l'obligation n'existe que le plus souvent, *ut plurimum* (2).

Sanchez reconnaît que cette doctrine de Bellarmin, qui est aussi celle de beaucoup d'autres, est très autorisée, *probabilissima,* dit-il. Cependant il en préfère une autre comme plus probable, *probabilior.* Se fondant sur le texte de saint Thomas

(1) 2 ae, 2 ae, q. 104, a. 5.
(2) *Controvers,* v., lib. 3, cap. 19, propos. 3.

que nous avons cité, et qu'il prend dans un sens moins restreint que nous ne l'avons fait, puis sur la pleine liberté que requiert tout engagement absolu et perpétuel, il soutient que les enfants sont bien tenus de prendre l'avis de leurs parents, mais non de le suivre. — Mais à quoi sert alors de les consulter ? s'objecte-t-il aussitôt à lui-même. — Cela sert beaucoup, répond-il. Les avis des parents éclaireront, feront réfléchir; parfois ils feront connaître telle circonstance dont la révélation ne pourra pas manquer d'amener un désistement (1).

Ces divergences mêmes nous montrent à la fois la liberté que l'Eglise laisse à ses docteurs d'étudier les questions les plus graves et les plus délicates en toute indépendance, du moment que restent saufs les principes fondamentaux, et la loyauté de ces chercheurs, qui, ne se contentant pas d'un facile tutiorisme, s'efforçaient de déterminer exactement en toute loyauté les droits et les devoirs de chacun.

Il nous est donc permis de conclure finalement qu'en traitant de ces graves matières de droit naturel, si discutées de nos jours et sur lesquelles nous avons à nous garantir de tant d'erreurs et de dangers, il nous importe beaucoup de recourir à l'enseignement de nos vieux maîtres. La forme pourra nous en paraître parfois un peu archaïque; les questions se présentaient à eux sous un jour assez différent de celui qui nous est aujourd'hui habituel; mais si nous savons bien pénétrer les principes dont ils s'inspirent, nous y trouverons les lumières les plus précieuses pour nous aider à défendre de manière efficace, au milieu de la crise actuelle, les fondements de la civilisation chrétienne.

Beyrouth G. NEYRON, S.J.

(1) *De Matrimonio*, disp. 23, q. 2.

Un Catéchisme concentrique

La compétence catéchistique de M. le Chanoine Charles est bien connue de nos lecteurs, qui savent par expérience la grande valeur pratique d'une œuvre comme le Catéchisme par l'Evangile. Au moment où l'auteur de cet ouvrage essentiel en prépare une refonte, il y a certainement profit à l'entendre lui-même nous exposer pourquoi il y a été amené et dans quel esprit et selon quels principes il espère mener à bonne fin cet important travail.

I. — En communiquant à NN. SS. les Evêques le texte définitif du Catéchisme National, approuvé par Rome, Son Eminence le Cardinal VERDIER, en qualité de Président de la Commission Episcopale nommé par l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques, en soulignait les traits distinctifs :

« Ce catéchisme est le catéchisme *moyen*, celui qui est destiné aux enfants qui se préparent à la Communion Solennelle ».

« De plus, il est bon de remarquer que ce catéchisme *moyen* doit être comme le résumé normal de la doctrine chrétienne, le livre où tout catholique trouve l'enseignement de l'Eglise ».

« Il est destiné sans doute aux enfants. Mais, en fait, il est lu par tous les membres de la grande famille catholique.

» Déjà même, en plusieurs paroisses, on lit du haut de la chaire, aux Messes dominicales, avec ou sans commentaire, un chapitre du catéchisme, et cela pour le plus grand bien de tous ».

II. — Et Son Eminence le Cardinal VERDIER ajoutait :

« Pour les Tout-Petits et pour les Persévérants, il nous a sem-» blé que le choix du catéchisme devait être laissé à l'initiative de » NN. SS. les Evêques. Dans nos divers diocèses les besoins et pos-» sibilités ne sont pas les mêmes ».

III. — Fort de la bénédiction paternelle de Son Eminence le Cardinal Archevêque de Paris et des encouragements précieux d'évêques, de prêtres, de catéchistes, de mères de famille — nous demandant avec instance d'adapter au nouveau texte doctrinal la méthode du « CATECHISME par l'EVANGILE » — nous n'avions qu'à entrer avec joie dans le chemin ouvert par la Commission Episcopale elle-même.

IV. — A vrai dire notre travail était très facilité :

1° Il se trouve éclairé et dirigé par toutes les remarques et par tous les vœux de NN. SS. les Evêques de France — qu'à titre de Se-

crétaire de la Commission Catéchistique nous avons eu besoin de recueillir.

2° Il se trouve soutenu et stimulé par les désirs et les appels émouvants des Catéchistes.

Remarques et vœux, désirs et appels, se résument en un mot : A côté du Catéchisme, résumé et condensé de doctrine, il nous faut, pour les commençants, un « Manuel de formation chrétienne » — synthèse harmonieuse de doctrine et de vie — et dans cette synthèse de doctrine et de vie, la vie de l'Enfant entrant dans la pensée et dans les exemples du Divin Maître — la vie du Christ se continuant dans la vie de l'Enfant.

Ces deux vies où l'Enfant se cherche dans les paroles, les faits et gestes du Christ, où le Christ se reconnaît dans l'Enfant, aboutissent aux formules doctrinales à apprendre par cœur et aux questions extraites du Nouveau Catéchisme National.

V. — Nous pourrions dire avec tout autant de vérité que « Pour nos Tout-Petits » Notre-Seigneur nous invite à les placer sur son Cœur pour qu'Il leur donne l'intelligence pratique et vivante des formules dogmatiques à apprendre et à retenir.

C'est la route en pente douce menant de l'Evangile à la doctrine, de la connaissance et de l'amour de Notre-Seigneur à la connaissance et à l'amour de la vérité catholique.

Et pour les Tout-Grands — nos Persévérants — l'Eglise les invitera à faire en sens inverse le chemin parcouru par les Tout-Petits.

Elle leur montrera comment les formules doctrinales de leur catéchisme *moyen*, préparatoire à la Commission Solennelle, ne sont pas seulement faites d'ombres et de lumières et n'abritent pas seulement des mystères à croire — mais encore renferment les richesses infinies de la vie humano-divine du Christ avec toutes ses leçons et toutes ses grâces.

Car il faut le remarquer, les formules doctrinales fixées dans la mémoire, au moment de la Communion Solennelle, se dessécheraient bien vite si elles n'étaient vécues et transplantées dans le domaine de l'action et de l'apostolat.

Le catéchisme de persévérance les reprendra pour les expliquer à la lumière de l'Evangile, des Epitres, de l'Enseignement des Pères, de l'Histoire de l'Eglise et de la Liturgie, à la lumière aussi de la vie.

Le Persévérant devra les enraciner avec l'amour de Notre-Seigneur et de l'Eglise, dans son cœur, sa conscience, sa volonté et jusque dans sa sensibilité.

Il ne dissociera plus sa croyance de sa pratique religieuse : l'une et l'autre seront imprégnées du plus pur esprit Evangélique et resteront mêlées intimement à sa vie quotidienne.

VI. — Ainsi donc, sous le signe du : « CATECHISME par l'EVANGILE » nous aurons, en trois cycles, un enseignement homogène et l'éducation complète du chrétien.

L'Enseignement chrétien saisira l'Enfant dès le berceau, l'initiera et le formera à la vie chrétienne,

ensuite le mettra en possession des vérités révélées que tout catholique doit savoir,

enfin, le fera passer du rang des disciples au rang des apôtres.

Alors riche des vérités qui ont pénétré goutte à goutte son intelligence depuis sa première enfance,

alors riche de l'amour de plus en plus fervent de Notre-Seigneur qui remplit son cœur depuis sa première rencontre avec Jésus,

alors pleinement consciente des exigences de son christianisme qui lui aura révélé « son appartenance » au Corps Mystique du Christ, et en vertu du dogme de la Communion des Saints qui nous faits membres vivants de Jésus et de l'Eglise, notre jeunesse catholique sera amenée à se donner à l'Action Catholique en connaissance de cause — et non plus seulement par instinct d'imitation, sous la poussée grégaire du milieu.

Alors, et pour le perfectionnement des saints, « afin de servir en vue de l'édification du corps du Christ, étant tous parvenus à l'unité de foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'hommes faits et à la mesure de la stature parfaite du Christ,

nos jeunes n'étant plus des enfants, ballottés et exposés à être emportés à tout vent de doctrine,

mais attachés à la vérité dans la charité, seront assurés de croître à tous égards, en Celui qui est le Chef : le Christ ». (Epître aux Ephésiens, Chap. IV, 12-15).

C'est l'âge de la pleine majorité d'âme où nos jeunes hommes et nos jeunes filles sont invités à se jeter dans le combat et dans l'action.

C'est l'âge où, grâce à nos catéchismes de persévérance et à nos Cercles d'Etudes, tous doivent sentir le besoin de rester plus fortement que jamais attachés à l'enseignement de l'Eglise pour rester attachés au Christ.

1er CYCLE :

A l'Ecole de Jésus

(Première formation religieuse de l'Enfant)

VII. — C'est dans la série des ouvrages qui se rapportent au premier cycle de l'Enseignement religieux que s'insère le travail que nous présentons aujourd'hui :

« POUR MIEUX SAVOIR MON GRAND CATÉCHISME ».

Nous supposons la première initiation religieuse faite sur les genoux de la mère chrétienne ou, à son défaut, sur les genoux de l'Eglise, dans les œuvres spécialisées qui préparent l'Enfant à sa Communion précoce.

C'est dire toute l'estime que nous gardons à des œuvres comme celles « de la Formation chrétienne de nos Tout-Petits ».

C'est dire aussi que nous ne songeons nullement à retirer de la circulation notre « *Catéchisme par l'Evangile* » (Livre de l'Enfant), ni même notre « *Petit Catéchisme Illustré* ». Nous les conservons

sous le titre de « Cours Eucharistique », puisqu'ils ont surtout en vue la première communion de l'enfant.

On nous assure, de divers côtés, que ces deux modestes ouvrages ont fait leurs preuves et gardent toute leur opportunité — pour les plus petits de nos Tout-Petits.

Mais, la première Communion précoce assurée, l'Enfant se trouvait, entre 8 et 10 ans, sans livre adapté à son intelligence plus curieuse de vérité, et à sa conscience plus soucieuse de plaire à Notre-Seigneur.

Notre modeste essai, à côté d'autres essais de maîtres bien plus qualifiés, voudrait combler cette lacune.

VIII. — Il est temps d'orienter l'intelligence et la mémoire de l'Enfant vers les formules traditionnelles qu'il doit s'appliquer à apprendre par cœur.

Sans doute, il n'en comprendra pas encore tout le contenu. Mais il n'aura jamais meilleur Maître que Notre-Seigneur Lui-même pour lui en inspirer le goût et lui en faire pressentir l'importance.

Et c'est à l'Ecole de l'Evangile que nous le laisserons un an ou deux, avant de lui donner à travailler le champ plus aride de la doctrine.

IX. — En matière catéchistique, comme en toute autre matière d'enseignement, nous avons aussi :

LE COURS ÉLÉMENTAIRE

Et ce cours élémentaire comprend, de toute convenance, deux éditions :

1° L'édition complète à l'usage des élèves de nos Petits Séminaires, Collèges, Institutions, Pensionnats, Ecoles Libres — et aussi des Parents, des Educateurs, Professeurs, Directeurs et Directrices de Patronages, Catéchistes (Livre du Maître).

2° L'édition abrégée à l'usage des enfants de milieux populaires et ruraux.

2e CYCLE :

A l'école de l'Eglise

(Préparation à la Communion Solennelle)

X. — Arrivé au cours moyen, l'Enfant prend le Catéchisme doctrinal à l'usage des diocèses de France.

Nous ne laisserons pas l'Enfant abandonné à lui-même. Le prêtre, sa mère, ses catéchistes auront, pour le guider, une explication du texte que nous intitulerons :

« A l'école de l'Eglise »

parce que c'est sous la direction et le contrôle de l'Eglise que doit se donner cette explication.

Ce sera le *deuxième cycle* : celui de l'enseignement destiné aux enfants qui se préparent à la Communion Solennelle.

— Pour rester à l'Ecole de Jésus, il faut que nos Enfants se sen-

tent à l'Ecole de l'Eglise, seule interprète autorisée de la pensée du Divin Maître.

Le sens chrétien doit s'épanouir dans le sens « catholique ».

Or, le sens catholique n'est pas seulement fait de docilité témoignée au Pape, aux Evêques et aux Prêtres. Il est fait aussi de la confiance témoignée à la *doctrine catholique elle-même.*

Et ce n'est pas sans raison que NN. SS. les Evêques estiment que le catéchisme préparatoire à la Communion Solennelle doit apparaître comme un monument imposant, d'apparence austère sans doute, mais où tous les enfants de la sainte Eglise sont heureux d'abriter, en parfaite sécurité, leurs croyances, en les attachant solidement aux formules traditionnelles comme à autant de colonnes inébranlables des vérités à retenir toute la vie.

Tout le travail du Prêtre et des Catéchistes devra tendre à ce but : montrer l'harmonie préétablie qui existe entre l'Evangile de Jésus et les formules doctrinales auxquelles l'Eglise enseignante nous demande de fixer notre foi.

L'Explication des mots, l'explication des définitions ne fera pas oublier les données de l'Evangile : l'Enfant les gardera sous ses yeux avec l'image et le récit évangéliques.

Mais son intelligence sera heureuse de s'ouvrir peu à peu à la logique chrétienne qui lui est nécessaire pour rendre compte de sa croyaynce.

C'est un art que de savoir expliquer chaque leçon du Manuel Catéchistique en distinguant ce qui n'est que l'enveloppe littérale du dogme pour mieux faire ressortir ce qui en est la substance vivante.

C'est un art que de situer chaque vérité dogmatique ou morale dans le plan de la vie, sans rien enlever à la belle ordonnance traditionnelle que NN. SS. les Evêques, à si juste titre, ont conservée au Manuel du Catéchisme.

Un critique averti l'a dit en termes élégants : « Le Catéchisme » National se présente comme « un beau jardin à la française », » mesuré, équilibré, sans surprise et presque sans mystère ».

C'est à nous, Prêtres et Catéchistes, à faire de ce beau jardin à la française, un beau jardin d'enfants, aux bordures émaillées de fleurs Evangéliques, aux sources d'eaux vives, jaillissantes, et montant vers le Ciel, avec la Divine Figure de Jésus placée au Centre et attirant à Lui les intelligences et les cœurs.

3e CYCLE :

Vers la vie meilleure

XI. — Enfin *troisième cycle* : Pour nos Persévérants de 12 à 16 ans.

Le CATÉCHISME par l'ÉVANGILE descendra des régions intellectuelles pour forger l'armature des convictions et préparer le chrétien aux combats qui s'annoncent.

Pour cette œuvre, nous avons retenu le titre

VERS LA VIE MEILLEURE

Sur ce terrain d'action et d'apostolat les dogmes doivent apparaître comme sources génératrices de force et d'enthousiasme.

Le prêtre ne laissera à personne le soin de cette formation doctrinale supérieure : elle lui revient de droit.

a) C'est entre ses mains que nous mettrons

« Le Livre du Maître »

avec références apologétiques, théologiques, spirituelles.

Plus que tout autre, le Prêtre doit vivre son Catéchisme. Chaque leçon de Catéchisme de Persévérance lui donnera l'occasion de jeter un regard averti sur les aspects de l'apologétique contemporaine, l'occasion aussi de reprendre son Manuel de Théologie pour appuyer plus solidement son enseignement.

Enfin, pour ses méditations et oraisons, pour ses lectures spirituelles et ses exhortations homélitiques aux enfants, nous nous permettrons de lui indiquer quelques références de textes choisis et d'extraits de Manuels Classiques de la piété : *Epîtres de Saint Paul* et *de Saint Jean, Imitation de Jésus-Christ, Saint François de Sales, Bossuet, Curé d'Ars, dom Marmion, etc...*

b) D'autre part, nos Persévérants puiseront dans

« Le Livre de l'Elève »

la documentation et l'orientation qu'ils désirent pour parfaire leur formation chrétienne et ajuster à toutes les circonstances de leur vie morale les conclusions pratiques des dogmes auxquels adhère leur foi.

Cette documentation pourra facilement revêtir la forme de plans pour Cercle d'Etudes.

CONCLUSION

Ainsi : autour du Manuel de Doctrine — Catéchisme à l'usage des diocèses de France — Œuvre de l'Eglise Enseignante, se dérouleront en *cercles concentriques*, sous le regard de Notre-Seigneur, à la lumière de l'Evangile et de l'enseignement de l'Eglise, et sous le contrôle continu du Prêtre, représentant du Christ et de la hiérarchie, toutes les variantes complémentaires de l'œuvre qui restera toujours

« L'Œuvre par Excellence » :

La formation chrétienne et catholique de l'Enfant à qui nous aurons appris à marcher dans la lumière pour avancer dans la vie.

« *Ut filii lucis ambulate* ».

(Epître de Saint Paul aux Ephésiens, Chapitre V, 8).

Eug. CHARLES S. S.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

Le deuxième Congrès des Sociétés de Philosophie françaises et de langue française

Les sociétés françaises de philosophie ont, pour la seconde fois, tenu leur Congrès du 13 au 15 Avril 1939. Le succès des journées marseillaises, l'an passé, permettait de prévoir que les participants viendraient nombreux à Lyon. Et malgré les incertitudes de la politique internationale, cette attente n'a pas été trompée. Deux cents congressistes environ se pressaient dans les salles de la Faculté des Lettres. Un accueil sympathique, une organisation impeccable (due à MM. Carlhian et Sippel), contribuèrent à donner aux réunions une atmosphère à la fois studieuse et amicale, qui est déjà de tradition dans ces rencontres, et que nous retrouverons à coup sûr l'an prochain à Bruxelles et à Louvain (1).

Cette année, deux thèmes étaient proposés à nos réflexions; l'un, historique : la philosophie de Spinoza ; l'autre, métaphysique : l'idée d'Univers.

I

Ce qui se dégageait des communications relatives à Spinoza c'était évidemment la difficulté de bien comprendre cet auteur... Il est de ceux qui ne se livrent jamais tout entiers, et qu'on a toujours peur de trahir en les exposant. Est-ce l'effet de sa richesse ? Ou l'inconvénient de son style trop technique ? Ou enfin, est-ce le heurt de deux courants incompatibles dans sa pensée ? Sans doute toutes ces réponses sont-elles vraies à la fois. Et j'en avais le sentiment en écoutant la remarquable intervention de M. Leroux (Rennes), sur la « science intuitive ». Le rapporteur estimait que les aspirations de Spinoza dépassent sa logi-

(1) Le prochain Congrès aura pour sujet : *Platon* et *l'idée de valeur.*

que lorsqu'il affirme que nous avons une perception actuelle de notre essence singulière éternelle. Après avoir cherché en vain la justification rationnelle de cette attitude dans le système, il faut avouer que c'est « une extraordinaire jonction de l'intemporel et de l'individuel ».

Saisir en Dieu la source même de notre individualité: on voit que le problème est des plus fondamentaux. Et c'est précisément autour de l'*essentia particularis affirmativa* qu'ont tourné presque toutes les communications ou échanges de vues. M. Bréhier (Paris) a tenté, à cet égard, un rapprochement entre Plotin et Spinoza (Il l'a accompagné d'une magistrale et émouvante improvisation sur la destinée, et sur ce que j'appellerais volontiers le stoïcisme de l'âme ouverte). M. Gagnebin (Lausanne) ne nous éloignait pas non plus de cette note fondamentale en cherchant dans l'Ethique la relation des idées inductives et des idées adéquates, tandis que Mlle Barjonet (Toulouse) profitait des tendances pluralistes de Spinoza pour trouver des coïncidences imprévues entre « la sagesse de l'Ethique et le fracas nietzschéen ».

Jadis, Spinoza passait pour le théoricien de l'unité dissolvante ; aujourd'hui, tout le monde met en relief son amour de l'individuel. En tous cas, il est à la mode, et ce Congrès en faisait foi, quels que fussent les rapporteurs. Les uns, tel M. Brunschvicg, se consolent, en relisant leur philosophe préféré, des ténèbres extérieures qui envahissent l'Europe, et des pseudo-mystiques qui menacent la spéculation au XX^e^ siècle. Les autres vont chercher à la même source une thérapeutique plus précise de nos misères : tel M. Baudoin (Genève), pour lequel la prise de conscience intellectuelle des passions, recommandée par l'Ethique, devance les méthodes de la psychanalyse contemporaine, et offre l'avantage d'un contexte métaphysique moins indigent que le leur.

De la part des chrétiens, l'attention et l'empressement ne furent pas moindres. Dans son travail sur le sémitisme de Spinoza, M. Jean Guitton, avec beaucoup de charme et même de profondeur, examina la vocation de ce juif à la pureté de l'esprit. Vocation tragique: car en niant l'intervention de Dieu dans l'histoire, en renonçant à la liberté pour Dieu et pour l'homme, a-t-il été fidèle ou infidèle à sa race, à sa tradition, et à la véritable destinée de l'intelligence ? Il aura du moins, conclut le rapporteur, été de ceux à qui il sera beaucoup pardonné parce qu'ils auront beaucoup purifié.

M. le Chanoine Balthasar (Louvain) fut plus indulgent encore. C'est au baptême de Spinoza, ou à une tentative de baptême, qu'il s'est employé. Avec une ardeur de mystique espagnol, et une bonhomie belge, il insista longuement sur la valeur spirituelle du climat spinoziste. Pour ma part, je n'ai jamais pu lire certaine page du *Tractatus theologico-politicus,* qui rend un hommage si précis au Christ, sans être convaincu que Spinoza a senti la grandeur de l'Evangile et peut-être été secrètement attiré par la foi chrétienne. Est-ce suffisant pour le baptiser ? Il faudrait en outre que son immanence radicale nous laisse un Dieu que nous puissions prier et qui nous aime. Il faudrait que le livre V de l'Ethique marquât vraiment une rupture avec les quatre autres. Et sur plusieurs de ces points, je ne me sens pas aussi assuré que M. Balthasar. Lui-même reconnaît, bien entendu, les limites de son interprétation : il se sépare expressément du panthéisme de son auteur, il revendique la liberté de l'action humaine et la consistance de la personne. En somme, M. Balthasar coule une sens théiste dans les vocables spinozistes, comme les scolastiques le firent naguère pour Aristote.

Il y a dans l'Acte spinoziste une réalité plus expérimentale et plus « dynamique » (comme nous disons maintenant), que dans l'être en tant qu'être de la métaphysique grecque. C'est cette modernité de Spinoza qui a séduit M. Balthasar, et il l'a dit avec courage. Je me demande même si, après ce baptême, il n'aurait pas volontiers consenti à faire un enterrement : je veux dire l'enterrement d'Aristote. Faut-il abandonner les formes simplistes de la preuve de l'existence de Dieu par la causalité ou par la contingence, et se tourner de préférence vers les arguments fondés sur la participation ? La vérité me semble être que toutes ces idées ont également besoin d'être contrôlées avant qu'on puisse se fier à elles ; l'idée de participation, dont les penseurs contemporains font de nouveau grand état, est des plus fécondes ; mais elle n'est pas des moins équivoques.

II

Le second thème (Univers) nous a donné l'occasion de parcourir toute une gamme d'opinions disparates. M. Berger, l'actif secrétaire de la société de philosophie du Sud-Est, a socratiquement introduit la question en nous dévoilant notre ignorance. L'Univers est moins une idée qu'un ensemble de « totalités relatives » et de notions régulatives ; finalement, c'est une présence qui n'est pas purement spectaculaire, un ensemble où nous

devons insérer notre existence et l'engager. A la dernière séance du Congrès, le Dr Minkowski (Marseille) devait reprendre la même enquête phénoménologique et essayer de distinguer les expressions de « monde », « univers », « cosmos », trop souvent employées à tort et à travers dans le langage courant.

La position de M. Bachelard (Dijon) était plus simple : l'idée d'univers, selon lui, n'a rien d'intelligible; elle n'a qu'un contenu affectif et poétique; elle nous sert à exprimer notre admiration devant l'inconnaissable. Avec ce mélange stimulant de grand sérieux et d'absence de sérieux dont il a le secret, M. Bachelard nous fit observer que l'univers est, d'ailleurs, plus vaste la nuit que le jour.

M. Bridoux (Paris) chercha, en disciple original de Bergson, à concilier le « déterminisme macroscopique » et l' « indéterminisme microscopique ». Son analyse du hasard nous mit au cœur des difficultés qui sont inhérentes au concept d'univers dans la science moderne et qui risquent d'en briser l'homogénéité et l'unité. C'est dans la continuité hétérogène de la durée qu'il en découvre la solution.

C'est à un aspect tout intérieur, j'allais dire tout personnel, de la précarité de l'univers que fut consacrée ensuite l'une des communications les plus remarquables du Congrès, celle de M. Souriau (Nancy). Il s'agit de l'expérience de l'anesthésie, que le rapporteur assimile à une expérience d'agonie, à un voyage autour de la mort. Ce point de départ psychologique soutint une méditation très brillante sur l'écroulement parallèle du monde et de la conscience de soi. Quand celle-ci disparaît, l'univers aussi s'anéantit ; ce qui existe pour chacun de nous n'est pas l'univers, mais *notre* univers respectif. La réalité trans-subjective n'est pas ce que nous appelons l'univers, mais un intermonde symbolique. On sent que la fragilité du moi n'est pas moins grande pour M. Souriau que celle de l'univers, et qu'il doute de la survie. Toutefois, comme le fit observer M. Leroux, si une expérience psychologique de ce genre autorisait la moindre conclusion métaphysique, elle prouverait plutôt la possibilité de la survie : car la conscience qui a été consciente de sa propre extinction triomphe en fait de cette épreuve en se retrouvant intacte au réveil.

L'anesthésie ne peut certes remplacer l'expérience de la mort; elle ne peut nous en donner qu'une connaissance analogique. Celle-ci reste, après toutes les explications, une grande inconnu. L'analyse de M. Souriau s'applique à un début tra-

gique; mais il est permis de croire avec R. Browning que la rage des voix ennemies

Shall dwindle, shall blend
Shall change, shall become first a peace out of pain
Then a light, then thy breast,
O thou, soul of my soul ! (1)

J'aurais aimé aussi que l'expérience même fût mieux précisée. Sans croire comme M. Mouy qu'elle est fatalement construite après coup et intellectualisée, je pense qu'elle est extrêmement diverse selon les personnes et les circonstances. Il y a des anesthésies paisibles, où la conscience du monde résorbe la conscience de soi; d'autres, où le moi et le monde s'effacent en même temps sans aucun soubresaut de la part du patient ; il y en a d'autres, enfin, qui sont terribles, agonistiques, au moins pendant un bref instant ; la conscience dénudée de soi-même y surplombe, pour ainsi parler, un abîme, et le sujet se sent exister intensément à l'état pur, alors qu'il est dépouillé de tout support et prêt à sombrer dans la nuit. M. Souriau semble appartenir à ce dernier type ; pourtant, son témoignage montrait quelques oscillations à cet égard.

Toutes ces investigations sont fort intéressantes, sinon pour la métaphysique, du moins pour la phénoménologie, et elles complètent heureusement, d'un point de vue subjectif, les remarques sur le spectacle de la mort d'autrui que nous a données naguère un petit livre de P. L. Landsberg.

Je ne peux, faute de place, rendre justice à plusieurs autres rapports, en particulier à ceux de MM. Segond (Univers et liberté), P. Mouy (L'idée d'univers et la représentation), E. Dupréel (Univers-limite et univers-intervalle). Mais je tiens à dire d'un mot, en terminant, que l'apologétique ne peut être indifférente à l'éclatement des idées d'univers et de totalité auquel nous assistons : les chrétiens n'ont-ils pas toujours cru à l'insuffisance du monde, et à l'impossibilité de trouver en sa notion l'unité finale de la réalité absolue ?

MAURICE NÉDONCELLE.

(1) *Prospice.*

Dans le rayonnement du Père Lacordaire 1839-1939

Le 21 juillet 1839, du couvent de la Quercia qui, depuis le mois d'avril, abritait un homme résolu à rétablir l'Ordre des Frères prêcheurs en France, était lancée à travers le monde une brochure où se devinait, à travers un dessein plus particulier un vaste et magnifique programme d'action et de conquête chrétienne.

« Des artistes français, touchés du spectacle que présente le monde, ont désiré contribuer à sa régénération, par l'emploi chrétien de l'art et comme l'isolement créé par des lois contre nature, est aujourd'hui une des grandes plaies dont souffrent les hommes, ils ont cru bon d'établir entre eux une de ces confraternités nommée confrérie dans le langage doux et profond de l'Eglise. Les règles qui suivent sont l'expression de cette volonté qu'ils ont eue dans leur jeunesse et qu'ils espèrent garder toute leur vie, de travailler ensemble, sous Jésus-Christ et son Eglise, à la Rédemption de l'Humanité... »

Et la brochure révélait l'existence de cette confrérie d'artistes chrétiens et en même temps, qu'elle s'était mise « sous la protection de saint Jean, apôtre, évangéliste, prophète, parce qu'il fut de tous les amis du Christ, celui qui pénétra le plus avant dans les mystères de la beauté et de l'amour divin, ces objets éternels de la contemplation des vrais artistes. L'article premier des statuts était ainsi conçu : Le but de la confrérie de saint Jean l'Evangéliste est la sanctification de l'art et des artistes par la foi catholique, la propagation de la foi catholique par l'art et les artistes » (1).

Telle quelle, la confrérie de saint Jean, qui recevait ainsi publiquement son acte de naissance, n'était pas le signe moins éclatant du grand mouvement de renaissance catholique dont d'ores et déjà Lacordaire était l'un des chefs incontestés. Pour incorporer au Christ le monde de son temps, ce monde si impré-

(1) Cf. Georges Claudius-Lavergne, *Claudius Lavergne, peintre d'histoire et peintre-verrier,* Paris pp. 18-19.

gné encore de voltairianisme spécialement dans la classe bourgeoise, toute-puissante sous Louis-Phlippe, le grand orateur avait compris qu'on ne devait négliger aucun moyen d'action, et parmi les plus capables d'agir sur l'homme tout entier, il était trop le frère et l'émule des romantiques pour ne pas placer en bon rang la sensibilité artistique.

S'il en avait été besoin, il aurait été poussé à agir dans ce sens par les nombreux artistes qui marchaient dans son sillage et notamment par ceux d'entre eux qui devaient le suivre chez Saint-Dominique, comme les P. P. Besson, Piel, etc. C'est avec des artistes, qu'avant de partir à la Quercia il avait, dans des entretiens particuliers, ou des lettres, étudié ce qu'il fallait ou ce qu'on pouvait faire dans ce domaine.

« Que ce serait beau, si, en même temps que les Dominicains viendront prêcher en France le retour à la foi catholique, les artistes, architectes, peintres musiciens, sculpteurs devenaient tout à coup pleins de foi, comme ces grands peintres dont nous avons vu les ouvrages à Assise, où ils étaient tous venus comme à un rendez-vous, déposer sur le tombeau de saint François, un hommage de leur talent. » En lisant ces lignes, dans une lettre écrite à Lacordaire par le grand peintre-verrier Claudius Lavergne, l'un des fondateurs de la confrérie, au courant du mois de mai 1839, on ne peut s'empêcher de penser que cette entreprise de Lacordaire et de ses amis artistes était par avance un excellent essai d'Action catholique, de pénétration du milieu par le milieu : il s'agissait moins, à première vue, de créer un art chréten, que de christianiser les artistes; mais avec la conviction que les artistes devenus chrétiens, l'art ne tarderait pas à suivre.

Ces chrétiens, désireux d'une vie spirituelle approfondie et plus apostolique dont Lacordaire, avec sa fougue généreuse, leur avait à la fois donné l'exemple et le goût passionné, ces jeunes artistes ne perdaient pas de vue leurs obligations professionnelles. Me permettra-t-on de citer ici une lettre adressée par l'un d'eux, frère de celui qui, sous le nom de Mgr Gay, devait tracer un sillon lumineux dans le domaine de la littérature spirituelle du XIX[e] siècle, à mon grand-père, qui, sculpteur de métier, fut lui aussi un des premiers confrères de saint Jean. Cette lettre, datée du mois de mars 1845, lui parvint alors que, comme la plupart de ces jeunes hommes, il faisait un long séjour d'études en Italie, s'attardant spécialement à Rome, la Rome du pape Grégoire XVI qui devait l'accueillir avec une grande bonté.

Ce contact avec les trésors artistiques de l'Italie n'avait-il

que des avantages pour la restauration de l'art chrétien ? Ces artistes ne sacrifiaient-ils pas trop à l'archéologie pour être capables d'un effort créateur ? C'est ce qu'on ne peut s'empêcher de redouter en lisant cette lettre : elle permet néanmoins de se faire une idée des louables efforts tentés par les disciples du P. Lacordaire pour faire pénétrer un esprit plus chrétien dans les milieux artistiques de leur temps.

« Mon cher D., je suis presque honteux de répondre si tardivement à votre lettre du mois de janvier. Quelques raisons cependant m'ont fait ajourner ce projet. Aujourd'hui vous devez avoir terminé vos excursions dans le Nord et l'Italie et désormais nous pourrons parler ensemble des soi-disant curiosités de Naples et des merveilles beaucoup plus réelles de la charmante ville de Palerme.

« J'ai supposé qu'une lettre écrite plus tôt ne vous trouverait pas à Rome et puis j'avais à vous transmettre quelques commissions dont le nombre se trouve heureusement diminué et qui m'ont laissé longtemps dans l'incertitude. Vous savez que Didron a publié dans les *Annales* (1) un article sur le vêtement impérial que nous sommes allés voir ensemble à la sachristie de Saint-Pierre. Sa notice est pleine de points d'interrogations, c'est-à-dire que continuellement il suppose des incorrections de dessin que je ne puis admettre.

« Cette vérification, assez longue à faire, me paraît aujourd'hui peu importante et je réserve votre complaisance pour quelques autres occasions. La mosaïque dont vous m'avez envoyé un croquis me semble fort curieuse et vous pourriez en enrichir votre portefeuille, l'archéologie y trouverait bien son compte. Puisque nous sommes au chapitre peinture, je vous dirai, que l'on a récemment découvert dans la confession, sous l'autel principal de St-Jean de Latran, deux fresques de Giotto dont j'ignorais complètement l'existence : on m'a assuré qu'elles étaient fort belles (2).

« Je vous conseille de vous rendre un compte exact de cette découverte et de prendre au besoin le crayon en témoignage. Je vous rappellerai aussi le bas-relief du Bon-Pasteur au cimetière de Sainte-Agnès. Ajoutez-le, s'il est possible, à votre bagage artistique, sans en faire toutefois l'objet d'un envoi spécial,

---

(1) Il s'agit des *Annales archéologiques*, recueil très estimé à l'époque

(2) Il s'agit sans doute du portrait de Boniface VIII annonçant le jubilé et d'une autre fresque représentant la Dormition de la Vierge encore aujourd'hui conservées à Saint-Jean-de-Latran, et attribuées à Giotto.

si vous trouvez dans vos courses quelques morcillons de marbre logez-les dans les recoins de la caisse...

« Je crois que votre long séjour à Rome vous aura permis d'étudier cette ville un peu à fond et d'en tirer un profit que j'ambitionnerai pour moi. Vous savez que je compte un peu sur vos dessins. Vous n'aurez négligé ni les basiliques, ni le Vatican. Vous penserez aussi au tombeau de Guillaume Durand (1). Ce dessin trouvera place dans les *Annales* qui sont devenues splendides. On l'annonce comme la plus belle revue de France; pour ma part, j'ai l'intention de continuer ma série d'articles sur les vêtements sacerdotaux, bien que j'en ai déjà un peu ennuyé les abonnés.

« Vous savez combien j'étais pressé de revenir malgré tout mon regret de quitter Rome. Depuis le retour, je n'ai rien fait de bien important. J'ai remis ma main à une certaine chasse que je compte envoyer l'an prochain au Salon. Ce grand carrefour des beaux-arts est ouvert depuis la semaine derniere, je n'y ai encore jeté qu'un coup d'œil trop rapide pour vous en parler, j'allais voir une Vierge de Flandrin qui est un chef-d'œuvre et autour de laquelle se groupent une quantité de charmantes petites œuvres. La Confrérie n'a envoyé que fort peu de choses, Lavergne a un tableau d'autel et Lafeu un portrait qu'on dit remarquables. Quant aux sculpteurs, vous savez qu'ils travaillent sur une grande échelle, les ateliers sont des carrières où l'on ne voit plus que tympans, niches, clochetons et tous les accessoires de la sculpture monumentale. Celle du Salon est comme toujours païenne. Le nu domine et l'on admire surtout le ciseau de Pradier.

Je ne saurais guère vous mettre au courant des nouvelles archéologiques et monumentales. Notre vieille basilique est encore intacte de restaurations et je n'ai pas encore été voir ses futurs architectes. La capitale compte de plus que l'année dernière une petite chapelle gothique. Ce petit édifice de M. Osteau, sans être une œuvre d'un style pur, laisse cependant loin derrière lui les essais de M. Lemarié aux Oiseaux. Chaque jour la peinture murale fait invasion dans les églises. Celle des Blancs Manteaux va livrer quelques mètres au pinceau de notre confrère Lafeu. Son beau-père a reçu la somme envoyée de Bourges pour le paiement de votre chandelier. Lorsque vous irez à Florence ayez, je vous prie, la bonté de passer chez le libraire Molini, il demeure sur la rive droite de l'Arno

(1) A Sainte-Marie de la Minerve.

dans la petite rue des Arquebusiers. Vous lui rappelerez qu'il m'avait promis pour le mois de janvier un lot de livres d'art. Arrêtez-vous, dans cette ville, le plus longtemps possible, il y a tant de belles choses. Avant de finir, je vous envoie un souvenir d'amitié de la part de nos confrères de saint Jean et d'un certain M. de Panette qui m'a dit vous connaître beaucoup ».

Victor GAY.

A défaut de considérations vraiment originales, cette lettre outre les renseignements précis qu'elle contient sur la production artistique de cette époque, laisse entrevoir que les liens si intimes qui unissaient les confrères de Saint-Jean sur le plan spirituel, se prolongeaient sur le terrain professionnel, au bénéfice d'un travail collectif qui fut certainement fécond : continuation de cette réaction contre le paganisme dans l'art, dont Montalembert, dès 1837, dans son essai sur l'*Etat actuel de l'Art religieux en France* avait déjà salué les premiers ouvriers; avec en peinture les œuvres d'Orsel, de Signol, de Périn, de Roger; en sculpture, ceux de Bionet de Duseigneur, en architecture, ceux de Lassus, Durand et Piel.

Mais il ne faut pas oublier que ce mouvement, destiné peut-être à ne s'épanouir tout à fait que de nos jours, fut admirablement compris par Lacordaire; ce fut parmi les confrères de Saint-Jean que se recrutèrent bon nombre des premiers tertiaires de Saint-Dominique, dans une cérémonie qui eut lieu à Notre-Dame des Victoires, le 5 janvier 1844. Ce fut le P. Lacordaire qui resta l'inspirateur spirituel du groupe dont de la Quercia, en 1839, il avait pris publiquement la direction, après en avoir précédemment connu les principaux membres dans les salons de Montalembert ou de Madame Swetchine. Quand il eut fondé le noviciat de Chalais, près de la Grande-Chartreuse, nombreux furent les artistes, qu'ils appartinssent ou non à la Confrérie de Saint Jean, qui voulurent connaître la nouvelle fondation pour entrer en contact avec la vie dominicaine et y faire leur retraite ou plus simplement voir de leurs yeux le foyer où les desseins apostoliques du P. Lacordaire achevaient de s'élaborer. Au mois de septembre 1845, le futur Mgr Gay qui, très artiste, appartenait aux mêmes milieux pouvait décrire, en ces termes, le monastère de Chalais.

« Chalais est un séjour enchanteur sous tous les rapports. La nature y est admirable à la fois grandiose et gracieuse; les horizons sont immenses et variés; le couvent est délicieusement

placé, la chapelle est simple, mais très pieuse. Puis que te dirais-je des religieux qui vivent là ? La joie et la sérénité sont sur tous les visages. Aux heures des promenades on court dans les montagnes, jouissant de tout : des petites fleurs que le bon Dieu a faites-là, nombreuses et variées, des beaux sites, parlant simplement, selon la pensée présente et le mouvement du cœur, riant de ce bon rire des enfants de Dieu que le monde connaît si peu. On sent là surtout la liberté que donne une vie entièrement dévouée à Jésus-Christ » (1).

Un mois auparavant, le correspondant et ami de son frère Victor, revenant d'Italie, où il rapportait tant de délicieux souvenirs et de précieux enseignements recueillis dans toute la péninsule, de la Sicile, à Naples, à Florence, à Ravenne et Venise, venait, pour terminer son voyage et en même temps inaugurer une nouvelle phase de sa vie d'homme, se recueillir quelques heures au désert de Chalais...

Ce fut le mérite du P. Lacordaire d'avoir eu une vive conscience que si la reconquête du monde, à commencer par la nation française dont il avait, si éloquemment, salué la *vocation chrétienne,* appelait une sage et large compréhension des aspirations les plus noblement humaines, elle ne supposait pas moins impérieusement chez tous ceux qui voulaient en être les apôtres et les artisans un effort sans cesse renouvelé de recueillement et de contemplation.

C'est pourquoi, soyons-en persuadés et de leur propre aveu, les fondateurs de la Confrérie de saint Jean éprouvèrent à un si haut degré la nostalgie des cloîtres, des foyers de prière où ils retrouvaient la trace et recevaient la bienfaisante influence des spirituels et des saints d'autrefois et d'aujourd'hui. Et ce n'est pas, peut-être, l'une des moindres leçons que consacrent les cérémonies commémoratives du rétablissement en France du grand Ordre fondé par saint Dominique.

Ed. DUMOUTET.

(1) J'emprunte cette citation à une intéressante brochure du chanoine V. GELLOS, *Le P. Lacordaire dans l'intimité du monastère,* P. Lethielleux, Paris, 1939.

Pour l'éducation familiale et professionnelle

Deux livres originaux et de valeur viennent de paraître sur ce double sujet, l'un court, l'autre très court, et qui peuvent être d'un grand secours aux éducateurs et formateurs d'éducateurs, que beaucoup de nous sont appelés à être ou à devenir.

1° *Conseils pratiques sur l'éducation moderne,* par le Commandant COURTOIS DE LANGLADE, 190 p. Spes, éditeur. L'auteur, ex-officier de marine, marié jeune et père de famille nombreuse, a beaucoup voyagé et s'est toujours intéressé aux questions d'éducation. Il a compris que les ouvrages classiques ne sont plus en harmonie avec l'état actuel des esprits et des mœurs. Les principes restent les mêmes, mais il faut les adapter, les transposer, et c'est très difficile. C'est cette tâche ardue qu'il a faite, et de main de maître, avec un tact, un esprit chrétien remarquable.

Après quelques pages sur les fiançailles, le mariage, la maternité ,l'auteur étudie le premier âge, l'enfance, l'âge ingrat chez les garçons et chez les filles, leur adolescence; l'instruction, l'éducation, la formation morale, l'orientation dans la vie; le prolongement dans la famille (où les parents, les beaux-parents et grands-parents reçoivent de judicieux conseils). Suit un petit code de politesse excellent. Et cette conclusion : La famille doit être le reflet humain de l'harmonie divine.

Sans être jamais sec ni elliptique, il est incroyable ce que ce livre renferme de substance et résout de problèmes en moins de 200 pages.

2° *Recueil de Pensées* (sur l'éducation et la formation professionnelle) par F. MAUVEZIN, ingénieur, lauréat de l'Institut. A l'Office des Métiers de la Gironde, 57, rue des Trois Conils, Bordeaux. Pensées, 100 pages, 8 fr. c/c 1383 Bordeaux. Je vous préviens tout de suite que ces Pensées ne sont pas des jeux littéraires ni les paradoxes spirituels ou amers d'un vieillard qui aurait raté sa vie. L'auteur est le créateur de l'Orientation professionnelle en France et directeur de l'Office des Métiers de

Bordeaux, deux fois grand prix. Les Pensées qu'il publie aujourd'hui en un recueil original et plein de sève sont comme les jalons de route de son œuvre, poursuivie avec succès sur des milliers de jeunes gens (et de jeunes filles avec Mlle Mauvezin).

Sans acrimonie ni pessimisme, les Pensées nous mettent en garde contre certains engouements inconsidérés, certaines théories officielles mais néfastes, qui engagent la jeunesse dans des impasses, d'où tant de vies perdues, qui auraient pu être belles et fécondes.

Voici quelques pensées que plus d'un sera heureux de méditer, compléter, développer dans les cercles d'études :

— Pour relever notre pays, il importe de mettre en valeur nos chutes d'eau, nos ports, nos mines, la terre féconde de France; mais cela ne suffit pas. Il faut surtout et avant tout tirer le meilleur parti des qualités de notre race, en orientant chaque enfant vers le métier qui convient le mieux à ses aptitudes et dans lequel il pourra donner son rendement maximum.

— Ne connaissez-vous pas quelques jeunes gens qui pourraient aspirer à de brillantes situations s'ils apportaient à leur travail autant d'énergie qu'ils en dépensent au foot-ball ou au dancing ?

— Plus haute est la situation occupée par un homme insuffisant, plus cet homme est dangereux.

— Ceux qui meurent de faim sont en nombre infime par rapport à ceux qui meurent d'avoir trop mangé ou trop bu.

— Ceux qui meurent d'avoir trop travaillé sont en nombre infime par rapport à ceux que la paresse et ses conséquences font mourir avant l'âge.

— Lorsque nous voyons des enfants de 10 et 12 ans crouler sous le poids de leurs livres de classe, nous nous demandons si un seul, bien fait, ne pourrait leur suffire.

— Le système de bourrage de nos écoliers est un non-sens. On accable nos enfants de livres trop nombreux, trop savants, de devoirs, de leçons. On s'ingénie à en faire des encyclopédistes, alors que ce sont *des hommes* qu'il nous faut.

— L'instruction devrait moins viser à nous faire acquérir de vastes connaissances, qu'à développer en nous certaines qualités indispensables telles que le sens d'observation, le jugement, la volonté.

— Pythagore, Archimède ignoraient 95 % des connaissances scientifiques de notre temps. N'importe, ce furent des génies. Roger Bacon, maître Albert, saint Thomas d'Aquin, furent des lumières de leur époque. Si par miracle ils quittaient

leur couche funéraire et tentaient leur chance au bachot, ils échoueraient piteusement. Vaucanson, Watt, Jacquard, Sauvage, Edison, et bien d'autres n'étaient pas docteurs ès-sciences. Leurs dons merveilleux de jugement, d'observation, de volonté, les rendirent immortels.

— On n'apprend pas un métier rien que pour faire un travail agréable. On l'apprend d'abord pour gagner sa vie. Si ton métier ne te nourrit pas ou te nourrit mal, tu as mal choisi. Si tu n'aimes pas ton métier, changes-en. Si tu es incapable d'en aimer un, prends garde à la misère !

— Notre époque manque beaucoup plus de conscience que d'intelligence, de caractère que de savoir.

— Le premier jour où tu ne fais pas ton devoir, tu prends la bifurcation qui t'éloigne du chemin du bonheur.

— Où allons-nous ? On veut donner aux enfants toujours plus d'instruction, et munis de cette instruction ils ne veulent plus entendre parler des métiers indispensables à notre existence sociale. Si on écoutait les jeunes Français de notre époque, notre pays deviendrait une vaste usine où l'on ne verrait plus que des tours et des étaux. Plus de paysans, ni de maçons ni de boulangers. Tous ajusteurs-mécaniciens ou bacheliers. C'est une pure folie.

— N'est-il pas plus honorable d'être un excellent ouvrier qu'un mauvais ingénieur ?

— Beaucoup de bons esprits pensent qu'il faudrait donner aux enfants des vues générales sur les divers métiers, pour leur permettre de faire ensuite un choix en connaissance de cause. Avant d'adopter cette pratique, qu'on réfléchisse : Faites visiter à toutes les fillettes de 12 à 13 ans les grands ateliers de couturières et de modistes, et dites-moi si vous en trouverez beaucoup après cela acceptant le métier de culottière ?

(L'ingénieur Mauvezin en tient pour l'initiation au travail manuel, contre le préapprentissage. Il y a là autre chose qu'une querelle de mots).

— Aux Etats-Unis, le travail manuel est obligatoire pour tous les enfants, y compris ceux que leurs parents destinent à l'enseignement secondaire. Chez nous, faire du travail manuel implique l'idée qu'on pense devenir menuisier ou mécanicien. C'est absurde. Serait-ce une déchéance pour un chirurgien que d'avoir appris dans sa jeunesse à se servir habilement de ses doigts ?

Le travail manuel scolaire se qualifie en France de « préapprentissage ». Ce mot n'est pas heureux; dès 1921 nous

l'avons dénoncé comme inexact. Préapprentissage implique l'idée d'un apprentissage futur. Apprentissage conduit naturellement à l'idée de métier. Faire faire du préapprentissage à un enfant signifie donc qu'on songe à lui donner un métier manuel. En conséquence, celui qui ne veut pas faire de son fils un ouvrier évitera de lui faire faire un préapprentissage. Telles sont les tristes conséquences d'un mot mal adapté.

Nous avons proposé l'expression « Initiation manuelle », celle-ci n'étant pas limitée aux métiers du fer et du bois, mais devant être imposée, selon nous, à tous les élèves, y compris ceux de l'enseignement secondaire. Depuis, nous avons précisé matériellement ce que représentait dans notre esprit cette initiation manuelle... (Ce sont les résultats surprenants de cette méthode, travaux exécutés par des enfants de 9 à 14 ans, qui ont mérité à leur auteur, outre l'appui des Chambres de Commerce de Bordeaux, deux grands prix, à Paris et à Gand).

— Laisseriez-vous votre fils âgé de 14 ans partir seul dans un lointain voyage sans l'aider de vos conseils ? Et cependant, combien de pères et de mères de famille acceptent de voir leur fils s'aiguiller vers un métier dont lui ni eux ne connaissent pas le premier mot ! Parents, guidez vos enfants, renseignez-vous, faites votre devoir.

— L'expérience est la barrière qui limite les risques des conclusions trop hasardeuses de notre raison.

— Chaque fois que dans un pays, dans une famille, une discipline s'affaiblit, une tradition se perd, une croyance s'éteint, l'armature de ce pays, de cette famille, s'en trouve désagrégée.

— Notre pays verra sa population fléchir, sa puissance décroître, ses ressources diminuer, aussi longtemps que l'homme n'acceptera pas de faire seul l'effort de production indispensable pour libérer la femme mariée du travail de l'usine et du bureau.

— Si la voix du nombre doit décider du sort des pays, malheur aux peuples qui ne sauront pas faire le nécessaire pour éduquer le nombre !

— Il n'a peut-être jamais été prononcé dans l'histoire de paroles pouvant avoir dans l'avenir une importance aussi formidable que celles du président Wilson, revendiquant pour les peuples le droit à disposer d'eux-mêmes.

H. MICHAUD.

Le soir même où nous achevions cet article, M. René Aubrun, directeur du « Musée social », donnait une causerie qui confirmait en tous points les *Pensées* de M. Mauvezin. Pour ne point nous répéter nous citerons seulement quelques affirmations de M. Aubrun, appuyées sur des milliers de faits récents et précis.

— Les baccalauréats, licences et autres, ne sont pas des portes d'entrée dans la vie, mais seulement des diplômes de fin d'études. Ils ne sauraient dispenser d'apprendre un métier.

— Parmi les chômeurs, il n'y a pas d'ouvriers spécialistes capables et sérieux (sauf de quelques métiers de luxe). Les spécialistes font toujours prime (les offres d'emploi des quotidiens en font preuve). Faire faire un apprentissage sérieux à un enfant, c'est donc le prémunir contre le chômage et lui assurer une vie normale, libre et heureuse.

— Défiez-vous, parents, de l'engouement irraisonné pour l'enseignement secondaire et supérieur, pour les professions libérales, pour les diplômes. L'année dernière 89 % des candidats à l'agrégation ont été refusés. 55 % au baccalauréat, guère moins aux diverses licences; et parmi les reçus, des milliers de licenciés n'ont rien pu obtenir depuis plusieurs années, pas même un poste de répétiteur ou de surveillant d'internat. Quant aux ingénieurs, leur situation est pire encore !

— Défiez-vous des écoles privées, supérieures ou non, instituts spécialisés dans des branches que vous ignorez : mécanique, construction, électricité, béton armé, radio, technologie, etc. Même quand elles sont honnêtement gérées, elles sont une plaie sociale, résultat de l'inorganisation des professions dans la société moderne. La plupart de ces « écoles spéciales » méritent une ou plusieurs des critiques que voici :

Formation insuffisante, ou superficielle, ou peu pratique;

Spécialisation trop étroite, trop rapide;

Diplômes « d'ingénieur » illusoires, inutilisables dans la pratique;

Mais surtout : ces écoles jettent chaque année des milliers de pseudo-ingénieurs sur le pavé, alors qu'il y a déjà des milliers d'ingénieurs authentiques sans emploi, sortis des grandes écoles !

Ni ouvriers, ni ingénieurs, des ratés ! Que devenir ?

On manque de bons ouvriers, de cultivateurs intelligents et laborieux, et il y a pléthore d'ingénieurs et de professeurs.

H. M.

Miettes d'Histoire

(A propos de la récente édition de la CORRESPONDANCE de Louis Veuillot).

M. François Veuillot a généreusement livré au public, dans sa grande édition des ŒUVRES COMPLÈTES DE LOUIS VEUILLOT (41 volumes, *Lethielleux*, en cours de publication) toute la correspondance mise en ordre et annotée du grand écrivain catholique. Mais on retrouvera sans doute encore des lettres oubliées au fond des tiroirs par des héritiers qui ignorent leurs richesses. C'est ce qui m'est arrivé l'année dernière. J'avais déjà pu envoyer à Monsieur François Veuillot, il y a une dizaine d'années, trois lettres, en original, de Louis Veuillot à l'abbé Coiret, curé d'Epoisses, que j'avais retrouvées dans les papiers de mon oncle, Monsieur le Chanoine Emile Masure, décédé en 1928. L'éditeur a eu le temps de les insérer à leur place, tome VII de la correspondance, p. 276 et p. 278; tome VIII, page 47 (1). Je ne sais pas d'ailleurs comment ces lettres et celles dont je vais parler étaient venues en la possession de mon oncle, et je n'avais pu fournir aucun renseignement sur ce sujet à M. F. Veuillot.

Or, récemment, Mgr Bègne, doyen de Saint-Martin à Roubaix, m'a rendu d'autres lettres de Louis Veuillot au même correspondant, que mon oncle autrefois lui avait confiées pour les étudier et les publier, en me disant d'ailleurs que l'une d'entre elles avait dû être égarée. Quelle n'a pas été ma surprise en constatant que ces lettres avaient déjà été publiées en partie par M. F. Veuillot, mais d'une manière incomplète, ce qui suppose que celui-ci n'avait dû avoir sous les yeux que des copies infidèles, pendant que les originaux s'égaraient ou dormaient chez nous. Les suppressions du copiste inconnu semblent avoir eu pour but, d'abord d'effacer quelques charmants détails jugés sans doute trop familiers et indignes du grand public, puis d'estomper et comme on dit maintenant, de camoufler le rôle joué par le curé d'Epoisses dans la découverte de l'inscription de

---

(1) Du 24 octobre 1862; du 29 octobre 1862; du 30 janvier 1864.

la Roche-en-Breny sur l'*Eglise libre dans l'Etat libre*. Il semble bien d'après les documents que j'ai sous les yeux que c'est le curé d'Epoisses (à 15 km. environ à l'ouest de Semur et à 20 km. au nord de la Roche-en-Breny) qui avait dû se faufiler dans le château des Montalembert, et copier avec plus ou moins de rapidité et de certitude l'inscription que par deux fois, dans des polémiques retentissantes, en 1871 et en 1874, Louis Veuillot devait dénoncer comme le manifeste impardonnable de l'Ecole libérale (1).

Quoi qu'il en soit, voici les textes restitués d'après les originaux en ma possession. J'imprime en italique les lettres ou les passages qui ne se trouvent pas dans l'édition de M. F. Veuillot.

I

Monsieur le Curé,

Je vous fais adresser la nouvelle édition du *Parfum de Rome*. Je suis en retard; mon excuse est que je vous croyais déjà servi. J'espère que quelques pages de ce livre ne vous déplairont pas et qu'en les lisant vous croirez quelquefois continuer nos conversations sur les terrasses. Je voudrais que cela vous fit le même plaisir qu'à moi.

Je travaille fort depuis mon retour et je n'ai pas trouvé le temps de vous écrire mes petites idées sur la prédication. J'y viendrai un jour, car se sujet m'intéresse profondément. Ce ne sont peut-être que des idées vaines. J'ai aussi la maladie du siècle qui est d'innover et d'en remontrer aux maîtres, siècle de Gros-Jean ! Cependant il me semble qu'ici l'innovation ne serait qu'un retour et que les maîtres ont trop abandonné les maîtres. Je lis en ce moment les sermons de St Léon 1er. Il me semble qu'il est bien dans mon système. Je vous réserve ceux de St Pierre Chrysologue que j'ai achetés à votre intention et qui vous

(1) Sur cette pénible affaire on peut consulter :

R. P. LECANUET, *Vie de Montalembert*, tome III, p. 241 et p. 232.

MGR LAGRANGE, *Une page de la vie de Montalembert*, dans le *Correspondant* du 25 mars 1784.

LOUIS VEUILLOT, Edition des *Œuvres complètes*, tome 38, *Mélanges mis en ordre et annotés par François Veuillot*, tome XII, pp. 336-382, Lethielleux 1938.

LOUIS VEUILLOT, même édition, tome 22. *Correspondance mise en ordre et annotée par François Veuillot*, tome VII, tome VIII, tome IX, et pour la table des lettres à M. l'Abbé Coiret, curé d'Epoisses, cf., tome XII page 415. (Lethielleux, 1931-1932).

régaleront fort. *Ils vous paraîtront bien valoir un fromage.*

Vous m'avez parlé d'un texte qui raconte la vision de St Grégoire touchant le chant ecclésiastique. J'en aurais besoin. Ou cela se trouve-t-il, s'il vous plaît ?

Adieu Monsieur et très cher ami. Bonne année. Je sais que l'on vous écrit d'ici et je ne vous donne point de nouvelles. D'ailleurs, grâce à Dieu, il n'y en a point.

Bien à vous en N. S.
Louis VEUILLOT.

Mes compliments à M. le Curé de ..... impossible de me rappeler le nom. C'est le curé du petit vin blanc. Mme de Guitaut a dû vous remettre la Catena aurea. *Quel plaisir de s'abîmer les yeux là-dedans. J'en ai trouvé une autre édition, mais plus vieille encore et à certains égards plus illisible. J'ai pensé qu'il ne fallait pas entrer dans le délicat et j'ai choisi celle que vous avez.*

27 Xbre 1865.

II

(Une seconde lettre de mon dossier, du 28 IXbre 1871, se trouve sans aucune erreur de transcription dans l'édition complète de la correspondance, tome XI, pp. 16-17. Je remarque simplement qu'à la lumière des lettres suivantes reconstituées, les mots : « Je n'ai pu lire encore la relation que vous m'avez communiqué », peuvent être entendus d'une première relation du curé d'Epoisses sur l'inscription de la Roche-en-Breny).

III

(toute entière inédite)

Excellent ami,

Pardonnez-moi ma lenteur. L'excommunication de la Roche-en-Breny m'a coûté environ deux cents lettres qu'il a fallu écrire jusqu'à ce moment, et ce n'est pas fini, plus un millier de cartes de visites, plus considérablement de visites en nature, plus une vingtaine de mille francs que je n'encaisserai pas. Ces gens-là se vengent bien. Ils en feront honneur à Bismark, mais le coup vient d'eux et tout le monde les a devinés. Quant (sic) *je pense que vous êtes l'origine de tout cela comme révélateur de l'inscription.*

j'admire la Providence. N'en ayez pas regret. Il fallait que le complot, le PACTE *fut connu, et quand l'Univers y devrait succomber, j'en serais content. Il est fait pour mettre au jour de l'Eglise ces* DOCUMENTS-*là, plus instructifs que le mandement de Périgueux.*

Il fait un temps à aller à Epoisses; mais, hélas ! il faut rester ici. J'y suis comme toujours tout à vous.

Louis VEUILLOT.

6 *février* 1874) (1).

IV

Mon cher Curé,

*D'après une nouvelle lettre de M. Lagrange, nous n'aurions pas reproduit exactement l'inscription de la Roche-en-Brenil. Le barbarisme qui la termine, notamment, serait du fait de l'*UNIVERS. *Je voudrais bien savoir ce qu'il en est, et si* PAR HASARD *ils n'auraient pas remplacé ou corrigé la pierre primitive. Je les crois capables de cela. Je vous prie donc de revoir le document et de m'en envoyer une nouvelle copie, d'autant plus que j'ai malheureusement égaré la première.*

La lettre de l'abbé Lagrange est du reste curieuse et étonnante par la mauvaise foi, l'embarras et l'impolitesse. Elle vous intéressera.

Je vous écris à la hâte et sans autres détails. J'ai depuis quelques jours un mal de tête singulier et qui ne permet de m'appliquer à rien. Je m'aperçois que je vieillis terriblement. Il se peut que le moment approche de plier bagage. Ce ne serait pas trop tôt. En vérité, je commence d'en avoir assez. Que le bon Dieu me donne le temps de demander pardon, comme il l'a donné au pauvre Montalembert, et je l'irai rejoindre avec plaisir, convaincu qu'il se reconnaît coupable de plus de bêtises envers moi que je n'en ai commis envers lui. L'arrangement sera facile entre nous. Mais pour l'évêque d'Orléans et *sa bande* (2), évidemment il faudra de longues explications.

Tout le monde va bien chez moi. Notre religieuse se plaît fort dans son nouvel état. Elle ne prend plus que fort peu d'intérêt aux choses de ce monde et se passe de lire son *Univers*

(1) J'ajoute 1874, à cause de l'allusion à Bismark et au mandement [de l'évêque] de Périgueux, — d'après F. Veuillot, éditant les MÉLANGES de Louis Veuillot, tome XII.

(2) L'édition Fr. Veuillot porte : *et ses amis*, sans doute par discrétion.

avec une facilité qu'elle n'avait point prévue. Quand le bon Dieu se met dans un cœur, il prend toute la place. Néanmoins cette déliée m'a recommandé l'autre jour de vous faire ses compliments. C'est presqu'un miracle. Les deux autres sont comme moi, et rien n'est moins rare que de nous entendre parler du curé d'Epoisses.

Tout à vous Monsieur et très cher ami.

Louis VEUILLOT.

16 mai 1874 (1).

Pour copies conformes,
Eugène MASURE, Lille.

(1) Jour de la chute du cabinet de Broglie. C'est vraisemblablement la réponse du Curé à cette lettre qui a permis à Louis Veuillot d'écrire son article du 20 mai, reproduit dans le tome XII des MÉLANGES, p. 381.

CHRONIQUES

Chronique de Liturgie
(Fin)

9° Contentons-nous de signaler une petite plaquette *Propre de la messe de mariage,* 0 fr. 50. (1) C'est la traduction de la messe de mariage. Justement, parce qu'elle est très peu coûteuse, elle peut être achetée en un certain nombre d'exemplaires par les églises pour être prêtée aux assistants qui, en la lisant, comprendront mieux l'idée que l'Eglise se fait du mariage et les obligations que contractent les époux.

10° De même l'abbé Rémi PIRONON a publié l'opuscule *Six messes dialoguées,* in-18 de 128 p., 6 fr., pour aider à la récitation des prières avec le célébrant. Cet ouvrage donne au chrétien une connaissance et une activité liturgiques qui favoriseront l'estime et le succès de la messe chantée, la plus parfaite des messes dialoguées. Par ses explications ou méditations prévues, par ses chants liturgiques adaptés, *Six messes dialoguées* fournit au dirigeant, prêtre ou laïc, l'occasion de rompre la monotonie de l'assistance fréquente à la messe. Le titre des six messes est celui-ci : *La Messe du Christ; La Messe du fidèle: La Messe de la gloire de Dieu; La Messe de la Sainte Vierge; La Messe historique; La Messe liturgique.* (2) — Dans le même but de propagande, J. MALÈGUE publie *Petite suite liturgique,* in-16 de 176 p. — A la demande de Mgr Harscouët, M. l'abbé MULLER, professeur à la maîtrise de Chartres, compose *La place de la liturgie dans l'éducation du Séminaire et au collège,* opuscule destiné à la formation liturgique des futurs prêtres dans les Séminaires et des élites dans les collèges chrétiens.

11° Sous ce titre *Sobrepeliz-Redonda* (sem mangas) Abade LUIZ ALBERTO CID publie *Tese de Liturgia sacro-nacional* sur l'usage du surplis ou de la cotta. *Societade de papelaria,* Porto,

(1) Chez l'abbé Lefeuvre, 12, rue Famin, Chartres (E.-et-L.).
(2) Chez Desclée de Brouwer.

1936. C'est une explication d'une réponse faite par la *Sacra Rituum Congregatione* le 4 septembre 1747 à cette question posée par les dignitaires et chanoines de l'église cathédrale du Brésil : « Les chanoines qui assistent l'évêque à la Messe pontificale doivent-ils revêtir l'aube ? Jusqu'ici le dit Chapitre s'est servi du surplis rond et non du rochet et de la cotta, lorsque le *Cérémonial des Evêques* indique l'amict et la dalmatique » ? Il fut répondu : « Les chanoines assistant l'évêque ne doivent pas revêtir l'aube, mais le rochet et la cotta, quelle que soit la forme et la manière de la coudre, selon les usages des lieux, avec l'amict sous la dalmatique ou quelque autre insigne particulier du chœur ». (N. 2388, ad. 2.) L'auteur fait à cette occasion l'histoire du surplis, de la cotta ou du rochet ; établit la différence entre surplis, cotta et rochet, indique, avec force textes à l'appui, l'usage historique de l'un et de l'autre, donne la matière dont ils doivent être composés, la forme qu'ils doivent avoir. Il appuie sa démonstration sur plusieurs gravures intéressantes qu'il reproduit, en particulier une de 1687, qui représente une procession faite dans la cathédrale de Porto à l'occasion d'un synode diocésain, où les dignitaires sont revêtus de l'insigne dont il parle.

12° Le *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie* s'est enrichi cette année de trois fascicules doubles; notons dans le numéro CXLVIII-CXLIX, l'article PARIS (manuscrits liturgiques de) col. 2073-2160, que H. Leclercq a composé pour les « travailleurs qui n'ont pas à leur disposition les ouvrages encombrants ou onéreux » dont il leur offre un résumé portatif.

L'article PAROISSES RURALES nous intéresse, d'abord à cause de l'origine du mot paroisse. Dans la langue grecque *paroixein* signifie demeurer auprès; la langue littéraire l'adopte dans le sens de demeure provisoire, installation passagère. Mais, pour le chrétien, la terre n'est qu'un lieu de passage vers un monde meilleur et durable, le mot *paroixein* lui convient donc, il passe : mais son église demeure et dès la fin du 1er siècle, le mot est adopté pour désigner une communauté stable. En 314, les deux mots paroisse et diocèse ont le même sens; vers la fin du IVe siècle, les paroisses rurales commencent à s'organiser en France.

Il n'est pas possible de faire remonter l'origine des PARRAIN ET MARRAINE jusqu'au pape Hygin (138-141); il en est question pour la première fois dans Tertullien (*De corona,* C. III); dans le mot *inde suscepit,* « il est permis de voir la plus ancienne

allusion à ceux qu'on a désignés dans la suite sous les noms de *susceptores, sponsores, fidei, jussores, compatres,* etc. ».

On ne trouve plus aujourd'hui de PASSOIRE dans les sacristies et, si l'on en rencontrait une par hasard, on se demanderait à quoi elle pourrait bien servir. Ce petit instrument était nécessaire lorsque le vin du sacrifice était apporté par les familles; pour éviter qu'il y restât aucune impureté, les ministres le passaient. « Nous rencontrons la mention de ce petit crible en métal dès le VI[e] siècle et surtout au VIII[e] et au IX[e] siècles dans les vies des papes au *Liber pontificalis* et dans les *Ordines romani* ».

La première attestation que nous ayons du vase sacré désigné sous le nom de PATÈNE se trouve dans la notice du pape Zéphyrin, à la fin du II[e] siècle : « *Vitreas patenas fieri sancivit* ». Outre les patènes de verre, il y en eut de métal; la matière était la même que pour les calices : or, argent, orichalque, ivoire, jade ou onyx. Les formes et les dimensions assez diverses se ramènent surtout à trois principales : 1° forme ordinaire assez semblable à celles que nous avons encore aujourd'hui avec le revers plus ou moins orné; 2° les patènes ministérielles, plus grandes, de trente centimètres au moins, formant une espèce de plat pour recevoir le pain ordinaire apporté par les fidèles. Gênant sur l'autel à cause de ses dimensions, il était remis au sous-diacre après l'oblation; la cérémonie s'est conservée après la disparition des calices et des patènes ministériels. Une patène de ce genre dite de Silas, datant du XIII[e] siècle est décrite dans le *Dictionnaire;* 3° *Chrismale,* patène destinée à recevoir le saint chrême, plus concave que celles servant à la messe.

Le mot PATRON mérite de nous arrêter un peu plus longtemps. A Rome, le *patronus* est celui qui a une clientèle à laquelle il s'intéresse, qu'il doit protéger; l'Eglise prend le mot à peu près dans le même sens et admet « l'influence exercée par les saints sur les affaires de ce monde par leur intercession auprès de Dieu ». Dès la première moitié du IV[e] siècle, les chrétiens ont pris au baptême les noms d'apôtres, de martyrs, de saints, ce qui équivalait à se mettre sous leur patronage; en 386, saint Ambroise, qui vient de découvrir les corps des saints Gervais et Protais, les déclare patrons de son église; dans le poème qu'il lui consacre chaque année, saint Paulin de Nole décerne souvent ce titre à saint Félix, martyr local; en 408, année de son dernier *natale,* l'usage de se choisir un patron est consacré par Prudence qui célèbre les saints dans le *Peristephanon :* « Dès lors, on célèbre le patron d'une église, d'une

ville, d'un pays, et on rivalise à lui découvrir des titres plus éclatants que tous ceux dont d'autres patrons peuvent être glorifiés ». Saint Augustin emploie ce terme lorsqu'il recommande les morts enterrés près du corps des saints comme auprès des patrons; il donne ce nom à saint Etienne dans le *De miraculis sancti Stephani,* écrit vers 420. Dès lors, le recours au patron devient de plus en plus fréquent.

A l'origine, on considérait comme nécessaire d'avoir une relique du saint que l'on voulait constituer patron; un miracle obtenu pas l'invocation des reliques pouvait être une occasion de le faire. Quelquefois, la dévotion privée pouvait déterminer le choix : ainsi, vers l'an 600, Théolinde reine des Lombards fait bâtir à Monza une église en l'honneur de saint Jean-Baptiste dont elle introduit ainsi le culte chez les Lombards. Certains sont désignés comme patrons de tels lieux : saint Léon proclame saint Pierre et saint Paul patrons de la ville de Rome.

D'abord, il fallait avoir le corps du saint pour lui dédier une église; puis il suffit au besoin de *brandea,* linges qui y avaient touché, de charbons pris dans les cassolettes, d'huile prise dans les lampes qui brûlaient auprès. Plus tard, en Orient d'abord, en Occident ensuite, on se permit de séparer une partie du corps; la translation se faisait très solennellement et l'église était consacrée par le fait que la messe y avait été célébrée en l'honneur du saint. En 545 une église de Ravenne était dédiée à saint Michel; plus tard, au moyen âge, un attribut sera donné aux saints en connexion avec le patronage qu'on leur demandera d'exercer.

On a dit souvent, le P. Jean Morin en particulier, que les Pénitents qui assistaient aux saints offices étaient renvoyés avant la célébration des saints mystères, au moment de l'oblation. Aucun texte ancien, sagement interprété, ne permet cette opinion. Sozomène, sur qui s'est appuyé le P. Morin écrit : « Quand le service divin touche à sa fin, sans cependant qu'ils (les pénitents) aient participé aux saints mystères, ils se prosternent sur le sol en pleurant et gémissant »; ils sont donc présents sans communier. En Afrique, Tertullien « parle des crimes qui excluent de l'église et de ceux qui tiennent seulement à l'écart sans qu'on trouve dans ses paroles, rien qui nous instruise sur la condition faite aux pénitents dans l'assemblée liturgique ». Saint Cyprien, saint Augustin n'apportent aucun texte décisif sur ce sujet.

En Italie, à Milan, il est question dans les lettres de saint Ambroise « des chrétiens qui s'infligeaient la discipline péni-

tencielle, sans qu'on puisse préciser s'ils s'interdisaient la communion, l'assistance au sacrifice ou bien s'ils s'imposaient la sortie après l'homélie ». Théodose fut excommunié, l'entrée de l'église lui fut donc interdite; quand il fut réconcilié, l'église lui fut ouverte; il semble, d'après ce que disait le diacre le samedi d'avant les Rameaux, que l'on renvoyait les catéchumènes, les juifs, les païens, les hérétiques, il n'est pas question des pénitents.

A Rome, d'après la décrétale du pape Sirice (384-399), même les relaps ne sont privés que de la communion, il est vrai que c'est jusqu'à la mort. Saint Léon (440-461) et le pape Félix II (483-492) assimilent les clercs coupables aux excommuniés à qui il est interdit d'assister au début de l'office divin. Même discipline sous les papes Gélase (492-496), saint Grégoire le Grand. Cassiodore traduit Sozomène comme le fait le *Dictionnaire*.

En Gaule, les canons des conciles d'Orange, 441, d'Arles, 443 ou 452, de Tours 461, de Vannes, 465, Epaone, 517, Lyon, 517, excluent les excommuniés, parlent du renvoi des hérétiques, mais non des pénitents. Saint Césaire d'Arles, saint Grégoire de Tours, saint Germain de Paris sont témoins d'une discipline à peu près semblable. D'après les conciles de Valence, 524, Lérida, 524 ou 546, d'après saint Isidore de Séville, on ne faisait pas différemment en Espagne.

La *passio* des saintes PERPÉTUE ET FELICITÉ nous intéresse, parce qu'il y est question de la prière pour les âmes du purgatoire. Dans sa deuxième vision, Perpétue, étant dans la prison, se rappelle son frère Dinocrate mort à sept ans, d'une plaie au visage. « Je reconnus, dit-elle, que j'étais maintenant digne d'intercéder pour lui et que je devais le faire. Je commençai donc à faire pour lui beaucoup de prières et à pousser des gémissements vers le Seigneur ». La nuit suivante, elle voit son frère sortant d'un lieu ténébreux, ayant chaud et soif, triste et pâle, portant la plaie dont il était mort. Il était près d'une piscine, mais la margelle dépassait la taille d'un enfant; il se haussait sans pouvoir atteindre l'eau qu'il désirait boire. Perpétue prie tous les jours jusqu'au moment où elle est transférée dans la prison du camp : « Un jour, raconte-elle, que nous avions les ceps, voici ce qui me fut montré : Je vis le lieu que j'avais vu précédemment, et Dinocrate sain de corps, bien vêtu, réconforté, la plaie du visage n'était plus qu'une cicatrice. La margelle du puits s'était abaissée. » Au commencement du III[e] siècle (le

martyre a eu lieu le 7 mars 203) on croyait donc à la possibilité et à l'efficacité de la prière pour les défunts.

13° Le Dictionnaire de Théologie, t. XIV, col. 169-204, consacre un long article à RUPERT DE DEUTZ ou de Tui (1075 ?-1130) exégète, théologien qui a composé *De Divinis officiis.* L'historien de la liturgie a peu à y apprendre parce que les rites et les textes ne sont pour lui que des prétextes à considérations morales et allégoriques.

Le mot SACRAMENTAUX nous intéresse parce que la plupart des sacramentaux sont l'objet des bénédictions qui occupent une très grande partie du Rituel. L'emploi du terme est de date relativement récente, XII^e siècle; avant cette date, le mot *sacramentum* était indifféremment employé pour désigner les vrais sacrements et les sacramentaux. Les premiers essais de désignations différentes se font jour dès la première moitié du XII^e siècle; au XIII^e siècle, sous l'influence décisive de Pierre Lombard, la terminologie définitive est en vigueur » col. 466. Tertullien applique le mot de sacrement à la bénédiction de Jacob dans laquelle il voit l'origine de l'imposition des mains qui suit le baptême. Au IV^e siècle la bénédiction qui consacrait tout ce qui devait servir au sacrifice, les choses nécessaires à l'administration des sacrements furent communément appelés sacrements : consignation avec le signe de la croix, l'enquête sur la foi, l'exorcisme, l'onction avec la salive sur les oreilles et les narines, la bénédiction des cendres, leur distribution aux catéchumènes, la bénédiction du sel et sa présentation. Saint Augustin parle du *sacrement* du symbole, de l'oraison dominicale comme il parle du sacrement de baptême et du sacrement de l'autel. C'est une nécessité, à cause de l'hésitation du langage ecclésiastique, de désigner par le même mot des choses lointainement analogiques et en réalité dissemblables. Leur symbolisme commun autorise cette communauté d'appellation. « Cette extension du mot sacrement aux choses et cérémonies liturgiques diverses que nous appelons aujourd'hui sacramentaux est vraisemblablement la clef qui permet de résoudre maintes difficultés touchant le nombre des sacrements chez les Pères » col. 467. Saint Ambroise appelle sacrement la lotion des pieds, le pseudo-Denys donne cette signification à la consécration du chrême et de l'autel, au rite consécratoire des moines, à celui de la sépulture qui comportait une onction d'huile sur le corps du défunt. La confusion entre sacrements et sacramentaux se trouve encore au XIV^e et au XV^e siècles, bien que dès le XII^e siècle

Hugues de Saint-Victor ait distingué ce qu'il appelle *sacramenta* SALUTIS, nécessaires au salut, baptême et eucharistie; *Sacramenta administrationis,* utiles à la sanctification, eau bénite, cendre; *sacramenta exercitationis,* rites accessoires des sacrements. Les deux dernières catégories sont les sacramentaux; le mot est employé au XII[e] siècle d'abord dans le sens juridique, *instrumenta du sacramentum* — serment; Pierre Lombard lui donnera son vrai sens : « *Catechismus et exorcismus neophytorum sunt, magisque sacramentalia quam sacramenta dici debent* ». La meilleure définition, avec celle que le Code de droit canonique a consacrée, est de Pesch : « Les sacramentaux sont des signes sacrés que l'Eglise a coutume d'employer pour conférer aux fidèles le fruit des prières ecclésiastiques ».

De la liturgie du SACRE DES ROIS, citons ces quelques phrases : « Les recueils byzantins nous ont conservé les formules jadis en usage pour le couronnement des empereurs. L'onction d'huile en était absente. Il y eut aussi, très anciennement, un rituel mozarabe pour le couronnement des premiers rois d'Espagne. Mais c'est de Grande-Bretagne que viennent les formules qui s'implantèrent ensuite en France... Les cérémonies du sacre telles qu'on les trouve dans le Pontifical, sont calquées pour ainsi dire sur celles du sacre d'un évêque » col. 483.

14. — L'article SAINTS du *Dictionnaire de théologie catholique* raconte l'origine de leur culte qui a pu, d'abord, recueillir quelques usages pris au culte des ancêtres, des héros, des grands hommes; mais la vénération que nous rendons aux saints est de nature religieuse et la raison d'être de leur culte est Dieu même qu'ils ont servi et possédé. L'auteur de cet article très savant, P. Séjourné, relève les exemples de la prière adressée aux saintsdans l'Ancien Testament dans Abraham, Moïse, les prophètes; dans le Nouveau Testament, les évangiles, saint Paul la montrent en action : « Toute la doctrine de l'épître aux Hébreux est inspirée du sentiment tout paulinien de la communion des saints et de la présence active des frères du peuple fidèle » col. 883. L'*Apocalypse* propose l'exemple des martyrs qui ont vaillamment subi les supplices et conservé leur foi, XIII, de ceux aussi qui, sans verser leur sang ont observé les commandements et gardé le témoignage de Jésus. Les premiers sont maintenant dignes d'un culte, ceux-ci n'en recevront les honneurs que plusieurs siècles plus tard. L'auteur trouve les premiers témoins du culte primitif pour Marie et les Apôtres dans les *Odes de Salomon* qui sont du commencement du II[e] siècle : « Avant les

persécutions et l'extension du culte des martyrs, on pratiqua en certains cercles le culte de Marie et des apôtres, avec un lyrisme qui de prime abord est assez près du culte des saints du IV^e^ siècle » col. 888. Le culte des martyrs commence sur leurs tombeaux et conserve quelque chose des honneurs que les païens rendaient à leurs morts au jour anniversaire. « Si l'Eglise proscrivait tout ce qui était contaminé par l'idolâtrie, elle permettait à toutes les aspirations de l'âme de s'extérioriser avec la sainte liberté des enfants de Dieu et conseillait de conserver tout ce qui relevait de sentiments respectables comme l'affection des parents, le souvenir des grands hommes, les soins habituels pour les tombeaux qui rappelaient aux païens eux-mêmes la survie des âmes de leurs amis » col. 889. Plus tard, on leur élèvera des temples, les fidèles porteront leurs noms pour se mettre sous leur patronage, la messe, toujours adressée à Dieu, est célébrée en leur honneur, etc.

15. — Un article de D. M. CAPPUYNS *sur* LES ORATIONS SOLLEMNES *du Vendredi Saint* (*Les Quest. litt. et paroissiales,* février 1938, p. 18) nous permet de compléter ce que nous avons dit dans *La Prière de l'Eglise,* tome II, p. 390 et d'en apporter la preuve. En les étudiant, il est facile de remarquer qu'elles n'ont pas un rapport précis avec le Vendredi Saint, mais qu'elles ont un sens beaucoup plus général; nous savons au reste qu'au VIII^e^ siècle elles étaient encore récitées le Mercredi Saint. Mgr Duchesne suppose qu'elles sont le dernier vestige d'une *oratio fidelium* récitée au V^e^ siècle, tant à Rome qu'en Afrique et en Gaule, entre le renvoi des catéchumènes (après l'Evangile) et l'oblation. Tout le monde s'accorde à reconnaître qu'elles sont très anciennes et antérieures au V^e^ siècle. D. Cagin en voit des réminiscences textuelles dans la lettre de saint Célestin I^er^ aux évêques des Gaules, 431. Dom Cabrol en cite plusieurs dans l'article Célestin I^er^ du *Dict. d'archéol, et de litt.* Dom Cappuyns trouve des rapprochements qui s'imposent entre elles et un syllabus de *Capitula auctoritatum* composé vers 435-442, par Prosper d'Aquitaine et un traité *De vocatione omnium gentium* de 450. Celui-ci y évoque en détail le contenu de *l'oratio fidelium* dont il vante l'antiquité et l'universalité, il ne cite pas proprement les textes, mais en confrontant ses paroles avec les *orationes,* on sent très bien qu'il utilise ses souvenirs et lui-même l'insinue. Ces expressions des *Capitula* à propos des Juifs *ablato cordis velamine, lux veritatis appareat* sont à peu près textuelles dans la prière pour les Juifs; d'autres comme *resi-*

piscaut, regenerationis sacramenta, idolorum cultoribus, convertantur ad Deum appliquées aux païens, aux hérétiques et aux schismatiques, pour être moins apparentes, ne sont peut-être pas moins réelles. Dom Cappuyns conclut que : « Nos *orationes sollemnes* du Vendredi Saint faisaient partie, au V[e] siècle, du formulaire ordinaire ou quotidien de la messe romaine... Depuis quand étaient-elles en usage notamment à Rome ? Elles devaient être anciennes déjà du temps de Prosper. Sans doute datent-elles du IV[e] siècle. Mais pour l'établir, il faudrait étudier avec soin les formulaires analogues des autres liturgies, orientales et occidentales, primitives et dérivées. Quand disparurent les *orationes sollemnes* en tant *qu'oratio fidelium* ordinaire ? Probablement au cours du VI[e] siècle, dès avant le pontificat de saint Grégoire ».

16. — Egalement dans *Les Quest. litt. et paroissiales,* Avril 1938, important article de D. E. Mœeller sur *Litanies majeures et mineures.* La plus ancienne attestation de la Litanie des saints est du VIII[e] siècle dans *l'Ordo romanus* de Saint-Amand; les invocations sont moins nombreuses mais presque identiques à notre litanie actuelle; le nombre des saints se réduit à sept ou huit, à un seul dans un ordo germanique du XII[e] siècle; peu à peu la fusion s'est faite entre les diverses rédactions, la liste des saints s'est allongée, les demandes pour différentes nécessités ont été augmentées aussi.

Les Litanies majeures du 25 avril descendent en droite ligne des *Robigalia païennes.* Dom Mœller fait aussi venir la procession des trois jours qui précèdent l'Ascension d'une fête païennes, les *Ambar Valia* imitation rurale de la fête romaine du *sacrificium deae Diae* célébré au mois de mai par les *Frères arvales* et, à l'origine strictement gauloise. Il s'appuie sur un sermon anonyme où il est dit : « Les Anciens connaissaient deux solennités majeures qu'ils appelaient *Amburbale* (Chandeleur) et *Arvambale.* Ils célébraient *l'Arvambale* chaque année autour des champs pour en obtenir la fertilité... Par nos rogations, nous imitons cette solennité, en faisant le tour de nos champs, non pas tant pour leur fertilité que pour les autres nécessités de l'âme et du corps ». Saint Mamert les introduisit dans son diocèse de Vienne vers 470; le concile d'Orléans de 511 les étendit à toute la Gaule franque; Léon III les adopta à Rome en 801. Il est probable qu'entre ces deux dates, les deux litanies s'appelaient *majores,* quand Rome adopta la litanie d'origine gauloise elle conserva à celle du 25 avril son nom *majores* et donna à l'autre

celui de *minores*. Quant aux formules elles-mêmes : « C'est à tort, dit l'auteur, qu'on a confondu *invocations des saints* et *litanies*. La prière litanie antique ignore, en effet, les premières pour s'en tenir à un type d'imploration dans lequel le célébrant ou un ministre propose successivement à l'assemblée les intentions pour lesquelles il faut prier, et auxquelles celle-ci répond par une courte supplication du genre de *Dne, exaudi* et *miserere,* ou *Te rogamus, audi nos.* C'est bien cette forme traditionnelle que nous a conservée la seconde partie de nos litanies actuelles, si pas dans sa rédaction, du moins dans son inspiration. En revanche, les invocations des saints de la première partie représentent un type nouveau et récent de prière, qui prit plus tard, abusivement le nom de « litanies des saints ».

17. — Il nous est très agréable d'achever cette chronique par l'analyse de l'article de M. DUMOUTET : *En regardant les tabernacles d'autrefois, sens et portée de l'iconographie de la sainte réserve.* Même revue, Juin-Août, 1938, p. 133.

Nous y trouvons les qualités de recherche approfondie, de rigueur scientifique auxquelles l'auteur nous a habitués dans ses autres ouvrages : « C'est peut-être dans l'art, dit-il en commençant, que l'enrichissement de la piété envers la Sainte Réserve, au cours du moyen âge, dans le sens d'une adoration plus marquée et plus personnelle des saintes espèces et de la présence réelle, se laisse plus aisément entrevoir ». Au XII[e] siècle, les artistes qui décoraient les tabernacles s'efforcent de rappeler par leurs œuvres les aspects fondamentaux du mystère eucharistique et de la théologie de la messe; ils dessinent, sur les pyxides qui servent à la communion des malades, l'agneau de Dieu, le pélican, le lion, la colombe qui tient l'hostie dans son bec. Puis, déjà au XIII[e] siècle, ils s'efforcent d'exprimer avec plus de splendeur la grandeur du mystère, de traduire les sentiments d'enthousiasme religieux soulevés dans l'âme chrétienne par la divine présence; ils essaient de montrer que le culte de la Sainte Réserve est un prolongement « extra-liturgique du mystère eucharistique, l'aboutissement des faits les plus pathétiques de la vie humaine du Christ et comme une synthèse vivante de toute l'œuvre rédemptrice » p. 134. Ainsi un tabernacle mobile du XIII[e] siècle, art limousin, porte un Christ en majesté avec les saintes femmes au tombeau; plus souvent les scènes de la Passion sont représentées, en particulier la Flagellation, « comme si on voulait rappeler que les suavités de la prière près du *Corpus Domini* ne devaient pas aboutir, par un

abandon de la croix, à un affadissement de la piété » p. 137. Quelquefois même, le Christ laisse le sang de ses plaies s'écouler dans le calice pour le donner aux âmes; ou bien, sous la forme d'un bambino, il est placé dans un calice où il semble verser son sang, presque joyeusement. Souvent la Sainte Vierge accompagne son Fils sur le décor et Durand de Mende en donne cette raison « le coffre dans lequel on enferme les hosties consacrées, signifie le corps de la Vierge glorieuse »; les artistes sculptent sa statue au dessus du tabernacle pour indiquer que le mystère de l'Eucharistie continue celui de l'Incarnation; les moines de Citeaux font soutenir par la Vierge la pyxide de la Réserve, et ailleurs des inscriptions expliquent que le Corps du Christ est né de la Vierge; sainte Anne a quelquefois sa place, parce qu'elle a fait le premier tabernacle et c'est la raison pour laquelle les menuisiers l'ont choisie pour patronne. Quelquefois la préhistoire du divin Rédempteur y figure, par exemple l'arbre de Jessé; on introduit ensuite les saints et les saintes les plus populaires, les plus secourables, sainte Barbe qui avait un pouvoir merveilleux au temps de la mort, saint Christophe, sainte Madeleine parce que « le tabernacle figurait le tombeau du Christ ». Les anges y sont aussi fréquemment: « En Orient, c'était, au moins depuis saint Jean Chrysostome, une idée courante que le ciel tout entier assistait à la messe, les anges jouaient le rôle de ministres secondaires, autour du Christ souverain prêtre », p. 142. Ils soutiennent le tabernacle ou seulement une couronne de lauriers au dessus de la porte; ils soulèvent devant elle une sorte de rideau; plus souvent ils adorent « le très excellent et adorable sacrement, digne d'être vénéré, loué, glorifié, magnifié, exalté par de dignes louanges, etc ». Inscription, gravée sur un tabernacle espagnol de la fin du moyen âge, qui permet de mesurer le chemin parcouru depuis le XII[e] siècle.

A. MOLIEN,
Prêtre de l'Oratoire.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. - Pour la parole publique

Tu seras orateur, par Joseph FOLLIET. Les Editions du Cerf. Paris (Prix : 5 francs).

« Chez les Grecs, tout dépendait du peuple, et le peuple dépendait de la parole », a dit Fénelon, dans sa *Lettre sur les Occupations de l'Académie.* Cette remarque ne s'applique pas seulement aux Grecs. En France, nous sommes en démocratie, comme à Athènes. Et quoique notre démocratie soit moins aristocratique que celle d'Athènes, nous constatons néanmoins que l'importance de la parole y est grande. C'est parce que l'on gémit souvent sur la surabondance des gens qui parlent mal que l'on souhaite d'en trouver qui parlent bien, surtout lorsqu'ils défendent et exposent les causes qui nous sont chères.

L'art de la parole publique est un art qui s'apprend. Sans doute les dispositions naturelles comptent pour une grande part. Mais si « c'est un métier de faire un livre, comme de faire une pendule », c'est également un métier de faire un discours ou une conférence.

C'est pour faciliter l'apprentissage de ce métier aux orateurs en herbe que M. Joseph Folliet a publié son petit livre. Le livre est petit seulement par le nombre des pages : 142. Mais il ne l'est pas par le contenu, ni par l'expérience de l'auteur.

L'auteur parle de ce qu'il sait, de ce qu'il a fait. Son livre n'est pas un manuel à l'usage des candidats au baccalauréat. Assurément, il s'agit toujours de l'invention, de la composition, du style, de l'élocution, de l'action : la rhétorique est une.

Mais tout cela est débarrassé des sommolences scolaires et transposé dans l'exercice vivant.

Quelques appendices donnent des renseignements pratiques sur la tenue de la réunion publique et contradictoire, ainsi que sur le fonctionnement d'une école de conférenciers. Il y a enfin

une liste assez copieuse des ouvrages jugés les plus utiles pour le travail d'un apprenti conférencier.

Le livre est « fait de main d'ouvrier ». C'est dans un but d'apostolat que le prix en est modique. Il faut le recommander, parce qu'il peut rendre de grands services, surtout à ceux qui, ayant déjà quelque expérience de la parole, voudront la transmettre aux jeunes avec un guide aussi expert que Joseph Folliet.

Pr. TESTAS.

II. - Le premier fascicule du Dictionnaire des Lettres française (1)

Nous sommes heureux d'annoncer ici à nos lecteurs la parution du premier fascicule du *Dictionnaire des Lettres françaises*, publié sous la haute direction de S. Ex. Mgr Grente, évêque du Mans et membre de l'Académie française. Il s'agit là d'une entreprise à laquelle nous devons souhaiter le succès, pour autant que prêtres et catholiques d'action, nous ne pouvons rester étrangers à une œuvre qui peut contribuer puissamment à une plus large diffusion dans le monde de la culture française, si pénétrée de christianisme dans le passé, comme elle doit continuer à l'être dans l'avenir. A première vue, les matières du premier fascicule nous reportent à un âge dont la connaissance pourrait paraître réservée à des érudits ou des lettrés professionnels ; ils y trouveront en effet leurs délices. Mais n'oublions pas que tous, lettrés ou non, nous avons des leçons à demander à la chrétienté médiévale. Nombreux sont nos contemporains qui le comprennent de plus en plus : sur le terrain des idées, ou des beaux-arts la démonstration est faite depuis trop longtemps pour qu'il soit nécessaire d'insister. Mais nous savons aussi, peut-être depuis moins longtemps que les Français du moyen âge peuvent nous servir de modèles à d'autres égards ; ils ont dans une large mesure réalisé l'idéal que nous cherchons à retrouver, un harmonieux équilibre entre la nature et la grâce, et dans tous les domaines : sous cet angle, la lecture du premier fascicule du *Dictionnaire des Lettres françaises* ne laisse pas d'être nourrissante pour l'esprit le plus épris d'action, qu'il s'agisse de la « Vue générale sur le moyen âge » de M. Faral ou des notices sur les auteurs ou sur les ouvrages, au bas desquelles nous lisons les signatures les plus éprouvées, offrant

(1) Beauchesne et ses fils, éditeurs.

des garanties exceptionnelles d'objectivité : je citerai à part celles de M. G. Cohen sur les « Mystères » et le théâtre religieux du moyen âge, sur lequel on lit avec plaisir des détails qui, pour être succincts, ne sont pas moins suggestifs. Quelques planches bien choisies illustrent heureusement les textes de cette encyclopédie dont il faut remercier chaleureusement les directeurs, collaborateurs et éditeurs : dans certaines bibliothèques d'œuvres, ou de paroisses, cette publication serait vivement appréciée. E. D.

Sous presse : Pour paraître avant les vacances :

XVII^e siècle (fascicule I^er^. Introduction générale par Abel Bonnard, de l'*Académie française.*

PETITE CORRESPONDANCE

L'argument de la prophétie de Jacob

Q. — *Peut-on encore faire cas de la Prophétie de Jacob* (*Gen.* 49, 8-12) *pour mettre en valeur l'argument prophétique, et cela malgré l'obscurité du passage ?*

R. — Les commentateurs récents de la Genèse, aussi bien Gunkel (rationaliste) que Heinisch (catholique)... reconnaissent le caractère messianique de la Prophétie du patriarche Jacob concernant son Fils Juda et la tribu issue de lui. La preuve est constituée par un commentaire du passage.

Ruben, Siméon et Levi ayant perdu ou compromis leur droit d'aînesse, c'est au quatrième fils de Jacob, Juda, que va revenir la prédominance. Ses frères le célébreront ; ils dominera sur eux et sur ses ennemis, comparable au lion, le roi des animaux, que personne n'ose déranger quand il dévore sa proie. Il gardera le sceptre souverain, et cette domination sera particulièrement efficace au moment où viendra un personnage mystérieux que le texte appelle Schiloh. Qu'il faille traduire Le Pacifique (Gunkel), ou Celui à qui le sceptre revient (Heinisch), ou le Dominateur par excellence (Dhorme), il s'agit certainement d'un prince à venir qui exercera son pouvoir sur les nations. Il y aura de son temps une si grande abondance de biens matériels, spécialement de vin (cf. Am. 9, 14 ; Joel 4, 18 ; Is. 25,6), qu'il ne craindra pas d'attacher sa monture (l'âne, la monture antique, qui sera celle du Messie d'après Zach 9,9) au cep de la vigne, que l'on préservait jalousement des dents des animaux qui pouvaient l'endommager ; il pourra laver dans le vin ses vêtements. Le vin dont il s'abreuvera fera scintiller ses yeux, et ses dents seront blanches de lait ; à moins que ce dernier trait serve à désigner la beauté parfaite du souverain à venir ; yeux vifs et dents blanches.

La Prophétie de Jacob reste donc la première page de la Bible qui fasse mention explicite d'un Messie personnel. J. W.

REVUE DES REVUES

Revues des Sciences Religieuses

Bulletin de la Société française d'Etudes mariales

1937.

Troisièmes Journées Mariales. (M. Pierre-qui-Vire. Quatre rapports in-extenso dont chacun est suivi d'échanges de vues auxquels il a donné lieu.

1. *Marie Reine au Monde*, R. P. Barri (C. Sp.).

2. *La dévotion mariale dans l'Ordre de S. Benoît*. R. P. Bernard O. S. B.

3. *L'Appartenance de Marie à l'ordre hypostatique*. R. P. Nicolas O. P.

4. *Place de la Ste Vierge dans l'Eglise corps mystique du Christ*. R. P. Rondet S. J.

Edité chez J. Vrin, Paris 1938.

Bibliographie

POUR LES JEUNES

Les foules blanches de l'île rouge, par le P. de la Deveze, S. J. Editions de l'Apostolat de la prière. Toulouse. Prix : 10 francs.

Les foules blanches sont les Malgaches vêtus de lambas qui devraient être blancs. L'île rouge c'est Madagascar. Dans son livre, le P. de la Dévèze raconte sa vie de missionnaire dans le vicariat de Tananarive, qui est évangélisé par les Pères Jésuites de la province de Toulouse. C'est de l'histoire vécue, tantôt terrifiante par la dureté de la vie du missionnaire, tantôt édifiante par la beauté des résultats obtenus, toujours de bonne humeur dans la joie surnaturelle de l'apostolat. L'intérêt du livre ne languit pas un instant. Après le tableau général de la vie du missionnaire, l'auteur raconte des épisodes surprenants, dans une quinzaine de récits et nouvelles.

Et dire qu'il y a des romanciers qui se creusent la tête pour inventer des aventures fictives destinées à exalter l'imagination ! Il n'y a pas de roman d'aventures qui puisse surpasser, en intérêt, la simple réalité décrite par le P. de la Devèze. Et ce missionnaire est un écrivain. Quel style admirable, primesautier, pittoresque, humoristique, entraînant, courant au grand galop avec élégance et souplesse... comme un pur-sang.

L'ouvrage est abondamment et artistiquement illustré. Il figure maintenant dans la *Collection « Roman-Ciné »*.

M. Georges Goyau, de l'Académie Française, a écrit un épilogue pour le livre qui mérite bien une telle faveur.

Pr. Testas.

VARIETES

L'Annuaire Général Catholique : Clergé, Communautés, Enseignement, Œuvres en France. Ouvrage approuvé par Sa Sainteté le Pape Pie XI, par leurs Eminences les Cardinaux Lépicier, Liénart, Maurin, Verdier, par de nombreux Archevêques, Evêques et personnalités catholiques. Préface d'Henri Reverdy, assesseur laïque de l'Action catholique française. ouvelle édition 1938, P. Lethielleux, éditeur.

Cet annuaire qui est rigoureusement à jour contient : Les Diocèses de France, des Colonies, protectorats et pays sous mandats, la liste des membres du clergé en exercice et en retraite, la nomenclature des établissements d'enseignement primaire, secondaire, supérieur et technique, le nom des professeurs attachés à ces établissements, un état des communautés d'hommes et de femmes et des œuvres établies dans chaque paroisse, principalement des œuvres sociales et familiales. Les éditeurs de l'annuaire ont cherché à donner les renseignements les plus précis sur les œuvres et leurs conditions de fonctionnement (tarifs, heures d'ouverture, etc...). Une table générale des paroisses de France avec indication du diocèse, de la poste, du binage s'il y a lieu.

On peut ainsi trouver en un seul volume une documentation, qui jusqu'à présent était dispersée en de trop nombreux ouvrages. Clairement disposé au point de vue typographique, l'annuaire est d'une consultation facile. Et c'est la première fois qu'un annuaire donne au Clergé, aux hommes d'Œuvres, au public, une vue d'ensemble de l'activité catholique en France, un tableau permanent de l'Action catholique.

Quatre améliorations sur l'édition précédente :

1° Tableau des postes de mission dans les colonies, protectorats et mandats français;

2° Liste complétée en tête de chaque diocèse des communautés d'hommes et de femmes et liste des Maisons mères;

3° Renseignements considérablement augmentés sur les communautés et les œuvres;

4° Répertoire des principaux fournisseurs des groupements catholiques.

L'ouvrage se présente en un gros volume in-8° raisin (25×16) de 2.050 pages, au prix prévu de 150 francs; franco : 160 francs.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

TABLES DU TOME I [1]

Janvier à Juin 1939

I. — Table des sommaires

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE JANVIER 1939

La Rédaction. *A nos lecteurs,* **1.** — **P. Tiberghien.** *La méthode apologétique,* p. 2. — **M.-J. Gerlaud.** *La femme obéissante ou émancipée ?* p. 15. — **H. Michaud.** *Notes pastorales : Deux par deux,* p. **34.** — **J. Rupp.** *Problèmes catholiques en Suède,* p. **41.** — **M. Chaignon.** *Chronique sociale. Liberté personnelle et engagement communautaire,* p. **48.** — **L. Venard.** *Chronique biblique. Nouveau Testament,* p. **72.** — Informations.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE FÉVRIER 1939

Son Eminence le Cardinal Verdier. — **La Rédaction.** *A nos lecteurs,* p. 2. — **M. Lallier.** *Deux manières de servir,* p. 5. — **L. Borlée.** *Logique d'Incarnation,* p. 9. — **P. Tiberghien.** *La méthode apologétique,* p. 21. — **J. Berteloot.** *La philosophie de nos discordes.* Le réel indésirable, p. 31. — **A. Boutinaud.** *Psychopathologie et direction,*

(1) Dans ces tables, les chiffres imprimés en caractères gras renvoient au numéro de janvier 1939 de la *Revue Apologétique,* les autres aux numéros formant le tome I[er] de la *Nouvelle Revue Apologétique.*

p. 54. — **C. Chevalier.** *L'Action Catholique en Angleterre. Les hommes d'œuvres*, p. 60. — **Ed. Dumoutet.** *En lisant les souvenirs du pasteur W. Monod*, p. 74. — **V. Lenoir.** *Chronique de théologie dogmatique*, p. 77. — **R. Jolivet.** *Chronique de philosophie*, p. 85. — Informations.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE MARS 1939

J. Rupp. *Hommage à Pie XI*, p. 97. — **A. Levassor-Berrus.** *Notre Carême*, p. 102. — **J. Rivière.** *Notre état surnaturel*, p. 105. — **A. Robert.** *La notion d'Histoire Sainte*, p. 118. — **J. Vincent.** *Le prêtre dans la fiction littéraire : L'Approbaniste*, d'**André Billy**, p. 128. — **H. Michaud.** *Le texte du Décalogue en français dans nos livres de piété*, p. 140. — **X. Zubiri.** *La vie surnaturelle d'après saint Paul*, p. 146. — **Ed. Dumoutet.** *Le tourment de Dieu dans la littérature contemporaine. De* Cécile parmi nous *aux* Chemins de la mer, p. 151. — **E. Follet.** *Chronique d'Apostolat*, p. 154. — Informations.

SOMMAIRE DU NUMÉRO D'AVRIL 1939

P. Boisard. *S. S. le Pape Pie XII*, p. 193. — **M. Zundel.** *La révélation de Dieu et de l'homme en la Croix, source de vie*, p. 200. — **M. Hayot.** *Pour comprendre l'apologétique de Newman. L' « illative sense »*, p. 210. — **A. Leman.** *Pour mieux connaître l'œuvre du Concile de Trente*, p. 221. — **E. Levesque.** *Le suaire de Turin et l'Evangile*, p. 228. — *** *Point de vue chrétien sur le problème de l'expansion*, p. 238. — **P. François.** *Regards sur les vitraux de Notre-Dame*, p. 245. — **A. Decout.** *Pour combler le fossé entre l'Eglise et le peuple*, p. 249. — **R. Leconte.** *Chronique biblique. Ancien Testament*, p. 257. — **R. Jolivet.** *Chronique de philosophie*, p. 264. — Informations.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE MAI 1939

A. Levassor-Berrus. *Resurrexi et adhuc sum tecum*, p. 289. — **Mgr de Solages.** *Le sacrifice du Christ, foyer d'unité chrétienne*, p. 293. — **J. Philippe.** *Caractérologie et vocations*, p. 203. — **V. Lithard.** *Spiritualité spiritaine. Les idées maîtresses*, p. 317. — **X. Zubiri.** *La vie surnaturelle d'après saint Paul*, p. 329. — **L. Pierre.** *Les groupes d'Oxford*, p. 333. — **M. Chaignon.** *Vocation de paix sociale*, p. 347. — **Ed. Dumoutet.** *« François »*, p. 349. — **A. Molien.** *Chronique de liturgie*, p. 353. — **G. Bardy.** *Chronique d'histoire des origines chrétiennes*, p. 363. — Informations.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE JUIN 1939

A. Levassor-Berrus. *Témoins de l'invisible*, p. 385. — **G. Neyron.** *La doctrine de Suarez sur la famille*, p. 389. — **E. Charles.** *Un catéchisme concentrique*, p. 407. — **M. Nédoncelle.** *Le deuxième congrès de philosophie de langue française*, p. 412. — **Ed. Dumoutet.** *Dans le rayonnement du Père Lacordaire* (1839-1939), p. 417. — **H. Michaud.** *Pour l'éducation familiale et professionnelle*, p. 423. — **E. Masure.** *Miettes d'histoire*, p. 428. — **A. Molien.** *Chronique de liturgie*, p. 433. — Informations.

II. — Table par noms d'auteurs

Bardy (G.). — *Chronique d'histoire des origines chrétiennes*, 363-371.
Boisard (P.). — *S. S. le Pape Pie XII*, 193-199.
Borlée (L.). — *Logique d'incarnation*, 9-21.
Boutinaud (A.). — *Psychopathologie et direction*, 54-60.
Berteloot (B.). — *La philosophie de nos discordes. Le réel indésirable*, 31-53.

Chaignon (M.). — *Chronique sociale. Liberté personnelle et engagement communautaire*, 48-72. — *Vocation de paix sociale*, 347-349.
Charles (E.). — *Un catéchisme concentrique*, 407-411.
Chevalier (C.). — *L'Action Catholique en Angleterre, les hommes d'œuvres*, 60-74.

Decout (A.). — *Pour combler le fossé entre l'Eglise et le peuple*, 249-256.
Dumoutet (Ed.). — *En lisant les souvenirs du pasteur W. Monod*, 74-77. — *De* Cécile parmi nous *aux* Chemins de la mer, 151-153. — *François*, 349-352. — *Dans le rayonnement du Père Lacordaire*, 417-422.

Follet (E.). — *Chronique d'apostolat*, 154-164.
François (P.). — *Regards sur les vitraux de Notre-Dame*, 245-248.

Gerlaud (M.-J.). — *La femme obéissante ou émancipée*, 15-34.

Hayot (M.). — *Pour comprendre l'apologétique de Newman. L'Illative sense*, 210-222.

Jolivet (R.). — *Chronique de philosophie*, 85-87, 165-180, 264-269.

Lallier (M.). — *Deux manières de servir*, 5-9.
Leconte (R.). — *Chronique biblique*, A. T., 257-263.
Leman (A.). — *Pour mieux connaître l'œuvre du Concile de Trente*, 223-227.
Lenoir (V.). — *Chronique de théologie dogmatique*, 77-85.
Levassor-Berrus (A.). — *Notre Carême*, 103-107. — *Resurrexi et adhuc sum tecum*, 289-292. — *Témoins de l'invisible*, 385-389.
Levesque (E.). — *Les soixante-dix semaines de Daniel*, 90-95. — *Le suaire de Turin et l'Evangile*, 228-237.
Lithard (V.). — *Spiritualité spiritaine. Idées maîtresses*, 317-328.

Masure (E.). — *L'immolation au saint Sacrifice*, 372-375. — *Miettes d'Histoire*, 428-432.
Michaud (H.). — *Deux par deux. Notes pastorales*, **34-41**. — *Saintes colères et légitime orgueil*, 87-91. — *Le texte du Décalogue en français*, 140-146. — *Une lacune au rituel romain*, 140-143, 278. — *Pour l'éducation familiale et professionnelle*, 422-427.
Molien (A.). — *Chronique de liturgie*, 353-362, 433-443.

Nédoncelle (M.). — *Le deuxième Congrès de philosophie de langue française*, 412-416.
Neyron (G.). — *La doctrine de Suarez sur la famille*, 389-406.

Philippe (J.). — *Caractérologie et vocations*, 303-316.
Pierre (L.). — *Les groupes d'Oxford*, 333-346.

Renié (J.). — *Ur en Chaldée*, 184.
Rivière (J.). — *Notre état surnaturel*, 105-117.
Robert (A.). — *La notion d'Histoire Sainte*, 118-127.
Rupp (J.). — *Problèmes catholiques en Suède*, **41-48**. — *Hommage à Pie XI*, 97-101.

Solages (Mgr de). — *Le sacrifice du Christ, foyer d'unité chrétienne*, 293-302.

Théologiens (un groupe de). — *Points de vue chrétiens sur le problème de l'expansion*, 238-244.
Tiberghien (P.). .. *La méthode apologétique*, 2-15, 21-31.

Venard (L.). — *Chronique biblique*, N. T. **72-92**.
Vincent (J.). — *Le prêtre dans la fiction littéraire :* l'Approbaniste, 128-139.

Zubiri (X.). — *La vie surnaturelle d'après saint Paul*, 146-150, 228-232.
Zundel (M.). — *La révélation de Dieu et de l'homme en la Croix, source de vie*, 200- 209.

III. — Table des articles par matières

L'Action Catholique en Angleterre (**C. Chevalier**), 60-73.
Apologétique. L'argument de la prophétie de Jacob (**J. W.**), 448.
Caractérologie et Vocations (**J. Philippe**), 303-316.
Notre Carême (**A. Levassor-Berrus**), 102-117.
Un Catéchisme concentrique (**E. Charles**), 407-412.
Chants en langue vulgaire dans la liturgie, 381.
Charlemagne (*Eglise et Etat sous*), 185.

CHRONIQUES :

d'Apostolat (**E. Foulet**), 154-164.
Biblique A. T. (**R. Leconte**), 257-263.
— N. T. (**L. Venard**), **72-91.**
d'Histoire des Origines chrétiennes (**G. Bardy**), 363-371.
de Liturgie (**A. Molien**), 353-362, 433-443.
de Philosophie (**R. Jolivet**), 85-86, 165-179, 264-269.
Sociale (**M. Chaignon**), **48-69.**
de Théologie dogmatique (**V. Lenoir**), 77-84.

Culture. Comment se cultiver, 329-380.

Daniel IX, 26. *Les soixante-dix semaines* (**E. Levesque**), **90-95.**
Décalogue. Le texte du D. en français dans les livres de piété (**H. Michaud**), **140-145.**
Deux par deux. Notes pastorales (**H. Michaud**), **34-40.**
Pour l'éducation familiale et professionnelle (**H. Michaud**), 423-428.
Notre état surnaturel (**J. Rivière**), 105-117.
Evangiles (*Pour étudier la formation des*), 9.
La Famille. Doctrine de Suarez sur la famille (**G. Neyron**), 389-406.
La Femme obéissante ou émancipée (**M.-J. Gerlaud**), **15-33.**
Les Fiançailles. Une lacune au rituel romain (**H. Michaud**), 180-188, 878.
Formation de la pureté (**H. Michaud**), 378-379.
« *François* » (**Ed. Dumoutet**), 349-352.
Histoire Sainte (*la notion d'*) (**A. Robert**), 118-127.
Hommage à Pie XI (**J. Rupp**), 97-101.
L'Immolation au saint Sacrifice (**E. Masure**), 372-375.
Logique d'Incarnation (**M. Borlée**), 9-20.
Jeunes gens (*Méditations pour les*), 185.
Lacordaire. Dans le rayonnement du P. Lacordaire (**Ed. Dumoutet**), 417-422.
Lecteurs franciscains (*Cinquième Congrès des*), 279.
Messes sèches, moyen populaire d'initiation liturgique, 270-272.
La Méthode Apologétique (**P. Tiberghein**), **2-4,** 21-31.

Miettes d'Histoire (**E. Masure**), 428-432.
Monod. En lisant les souvenirs du pasteur W. M. (**Ed. Dumoutet**), 74-76.

Newman. Pour comprendre l'apologétique de N. L'Illative sense (**M. Hayot**), 210-222.

Oxford. Les groupes d'Oxford (**L. Pierre**), 333-346.

N. S. P. le Pape Pie XI (**P. Boisard**), 193-199.

Pâques. Resurrexi et adhuc sum tecum (**A. Levassor-Berrus**), 289-292.
Peuple. Pour combler le fossé entre l'Eglise et lui (**A. Decout**), 240-256.
Point de vue chrétien sur le problème de l'expansion (*******), 238-244.
Philosophie de nos discordes. Le réel indésirable (**J. Berteloot**), 31-53.

Le II^e^ Congrès de philosophie de langue française (**M. Nédoncelle**), 412-416.

Psychiâtrie et confession (**John O'Brien**), 92-94.
Psychopathologie et direction (**A. Boutinaud**), 54-59.

Le Prêtre dans la fiction littéraire (**J. Vincent**), 128-139.

Questionnaire d'enquête pour les jeunes filles, 280-282.

La Révélation de Dieu et de l'homme en la Croix, source de vie (**M. Zundel**), 200-209.

Le Sacrifice du Christ, source d'unité chrétienne (**Mgr de Solages**), 293-303.

Saintes colères et légitime orgueil (**H. Michaud**), 87-91.
Servir. Deux manières de servir (**M. Lallier**), 5-9.
Sociale (*Pour la formation*), 185.
Spiritualité spiritaine (**V. Lithard**), 317-328.
Le suaire de Turin et l'Evangile (**E. Levesque**), 228-237.
En Suède. Problèmes catholiques (**J. Rupp**), 41-47.

Témoins de l'invisible (**A. Levassor-Berrus**), 385-388.
Le tourment de Dieu dans la littérature contemporaine (**Ed. Dumoutet**), 151-153.
Travail. Pour étudier l'histoire du travail, 283.
Trente. Pour mieux comprendre l'œuvre du Concile de Trente (**A. Leman**), 223-227.

Ur en Chaldée (**J. Renié**), 184.

La Vie surnaturelle d'après saint Paul (**X. Zubiri**), 146-150, 229-232.
Les vitraux de Notre-Dame (**P. François**), 245-248.
Vocation de paix sociale (**M. Chaignon**), 347-349.

IV. — Table des ouvrages recensés dans les chroniques

A = d'Apostolat; B = Biblique; D = de Dogme; H = d'Histoire des Origines chrétiennes; L = de Liturgie; P = de Philosophie; S = Sociale

Alberto (L.) — *Surplis rond, cotta et rochet.* L. 433.
Alés (R. P. d'). — *Priscillien et l'Espagne chrétienne à la fin du IIe siècle.* H. 370.
Altaner. — Patrologie, 362.
Amiot (F.). — *L'enseignement de saint Paul.* B. 30.
Anticipations corporatives. S. 65.
« *Apologétique* » B. 260.
Archambault (R. P.). — *L'Action Catholique.* A. 156.

Bachelard (G.). — *La formation de l'esprit scientifique.* P. 176.
Barbedette. — *Histoire de la philosophie.* P. 167.
Baudin (E.). — *Précis de logique des sciences,* P. 168.
Bernard (Cl.). — *Philosophie.* B. 174.
Blondel (M.). — *L'Action,* tome II. P. 170.
Bois. — *Les plus belles pages de la Bible.* B. 259.
Brabant. — *Pour comprendre et aimer la sainte messe.* L. 368.

Caret (J.). — *Pax Christi.* S. 58.
Chasles (Mad.). — *La joie dans la Bible.* B. 259.
Condamin (R. P.). — *Le livre de Jérémie.* B. 262.
Coquelle-Viance (G.). — *Un ordre corporatif français.* S. 64.
Corte (M. de). — *La philosophie de Gabriel Marcel.* P. 268.
Coulet (R. P.). — *Communisme et Catholicisme.* S. 57.
Courberive (J. de). — *L'Essor.* A. 162.
Crétinon (A.). — *Marius Gonon.* S. 67.
Croizier (P.). — *Devant l'ordre nouveau.* S. 67.

Dalbiez (R.). — *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne.* P. 265.
Daniélou (M.). — *Action et Inspiration.* A. 154.

Dom David. — *La belle part des fidèles dans la prière chantée.* L. 356.
Descocqs (P.), etc. — *Autour de la personne humaine.* P. 169.
Deslandres (M.) et Michelin (Al.). — *L'Etat des ouvriers il y a* 100 *ans.* S. **60.**
Devimeux. — *La bible du catéchiste.* B. 259.
Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie (articles *Paris* à *Passio*) L. 434-438.
Doms (H.). — *Du sens et de la fin du Mariage.* D. 82.
Dumoutet (Ed.). — *En regardant les tabernacles d'autrefois.* L. 442.
Duthoit (Ed.). — *Libertés et biens communs* S. **49.**
Duperray. — *La question sociale.* S. **50.**

Erhard. — *Littérature hagiographique et homélitique grecque.* H. 366.

Felder (Mgr). — *Jésus de Nazareth.* B. **77.**
Fessard (G.). — *La méthode de réflexion dans Maine de Biran.* P. 265.
Fliche et Martin. — *Histoire de l'Eglise.* H. 362.
Furfey (P.-H.). — *L'extrêmiste catholique.* A. 163.

Gaetcher (R. P.). — *Summa introductionis in N. T.* B. 74.
Garrigou-Lagrange (R. P.). — *De Deo uno.* D. 77.
Giscard (P.), etc. — *Psychologie et psychologues.* P. 175.
Godoy (A.). — *Le poème de l'Atlantique.* L. 371.
Gorce (M.). — *Traité de philosophie.* P. 167.
Grenier (H.). — *Cursus philosophiae.* P. 166.
Grimal (J.). — *Le sacerdoce et le sacrifice de N.-S. J.-C.* D. 81.

Hamayde (L. de la). — *Au service de la paroisse.* A. 161.
Harrisson (P.). — *Les deux épîtres de saint Polycarpe aux Philippiens.* H. 367.
Hauret (Ch.). — *Comment le défenseur de Nicée a-t-il compris le dogme de Nicée ?* H. 369.
Herron (M.). — *A study of the clausulae in the writings of saint Jerome.* H. 365.
Holtzmeister (R. P.). — *Historiae aetatis N. T.* B. 74.

Jarlot (G.). — *Le régime corporatif et les catholiques sociaux.* S. **6.**

Les journées d'étude de la F.N.C. S. **64.**

Klostermann (E.). — *Les commentaires d'Origène sur Mtt.* H. 368.

Lagrange (R. P.). — *Introduction au N. T. L'Orphisme.* B. **82.**
Lamoot (J.). — *Mgr Six, premier missionnaire du travail.* S. **68.**

Lavergne (R. P.). — *Guide pratique de chronologie biblique.* B. 263.
Leclercq (J.). — *Equilibres.* S. **60.**
Lelotte (R. P.). — *Pour réaliser l'Action Catholique.* A. 158.
Lepin (M.). — *Le psautier logique.* B. 261.
Lietzmann (H.). — *Histoire de l'Eglise ancienne.* H. 363.
Lotz (J.-B.). — *Sein und Wert.* P. 172.

Manoil (A.). — *La psychologie expérimentale en Italie.* P. 175.
Marmardji (A.). — *Le Diatessaron de Tatien.* B. **88.**
Massaux (R. P.). — *Liturgie et collectivité chrétienne.* L. 352.
Masson-Oursel (P.). — *La philosophie en Orient.* P. 174.
Messaut (J.). — *La philosophie de L. Brunschwicg.* P. 264.
Metzger (H.). — *Attraction universelle et religion naturelle chez les commentateurs anglais de Newton.* P. 178.
Michel (A.). — *Leçons de métaphysique chrétienne.* P. 166.
Miramar (A.). — *La vie merveilleuse de Moïse.* B. 259.
Moreton (H.). — *Rome et l'Eglise primitive.* H. 366.

Neumeyer (A.). — *De Christo, angelorum capite.* D. 80.

Opitz (H.). — *Œuvres de saint Athanase; l'Apologie.* H. 368.
Orationes solemnes du Vendredi saint. L. 440.

Pannier (Ch.). — *Les Psaumes.* B. 262.
Pelloux (L.). — *La Logica di Hegel.* P. 265.
Perroux (Fr.). — *Français, Pourquoi ?* S. **58.**
Pierret (Dom.). — *Le culte de l'Eglise à travers les âges.* L. 360.
Philippe (O.). — *L'être.* P. 173.
Philipps (L.-T.). — *The subordinate temporal, causal and adversatory clauses in works of saint Ambrose.* H. 360.
Pironon (R.). — *Six messes dialoguées.* L. 233.
Pilieger (Ch.). — *Le chrétien en face du monde réel.* A. 158.
Prestige (G.). — *Dieu dans la pensée patristique.* H. 365.
Portal (F.). — *Des couleurs symboliques dans l'antiquité, le moyen âge et les temps modernes.* L. 357.

Raffat. — *Saint Paul vous parle.* B. **79.**
Renard (R. P.). — *L'Eglise et la question sociale.* S. **60.**
Richaud (Mgr P.). — *Le pape et le communisme.* S. **57.**
Rideau (E.). — *Descartes, Pascal, Bergson.* P. 177.
Rolland (E.) et Esquirol (L.). — *La philosophie chrétienne de Malebranche.* P. 176.

Saint-Paul (M. de).. — *l'Elite*. A. 161.
Schérer (R.). — *La position du catholicisme à l'égard de la C.G.T.* S. 65.
Semaines liturgiques, tome XIV. L. 352.
Simon (Yves). — *Trois leçons sur le Travail*. S. 59.
Soviets. — *Le paysan russe sous le régime des Soviets ?* S. 57.
Soubigou. — *Moïse et nous*. B. 258.
Sous le joug hitlérien. S. 57.
Staecklin. — *Tables de saint Clément d'Alexandrie*. H. 367.
Steidle. — *Patrologie*, H. 361.

Tellier (P.-L.). — *Atlas historique de l'A. T.* — B. 263.
Tennesson (R. P.). — *Ne jugez pas*. A. 163.
Thone (Ch.). — *Vivons notre foi*. A. 160.

Vallée. — *La parabole du forgeron*. S. 62.
Vannutelli (P.). — *Synoptica*. B. 76.
Vonier (Dom.). — *Les Anges*. D. 79.

Weber (J.). — *Le psautier du bréviaire romain*. B. 261.
Wesseling (Dom.). — *Liturgy and life*. L. 357.
Williams (L.). — *Adversus Judeos*. H. 365.

GTU Library
3 2400 00336 5081

40506